

الحمد لله کہ درین زمان مبارک اوان سرمایہ تزکیہ و تجلیہ اعنی رسانہ ترقیہ

از حضرت رفیع المنزلت حابِل الاماتِ محمدی واقِفِ اسرارِ مرقصوے

نور الله الاطهر ينادي مولانا حافظ شاه علي انور قلند رعظم الله مرقده الاطهر

عالم علوم خفایہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر رسلہ اللہ علی اکبر

بہتمام شیخ محمد قادری

مطبع دارالاطباع و النشر

[illegible]

M.A. LIBRARY, A.M.U.



۱۵۵۳

CHECKED-2002

مضوع بجز مالک و معدوم نیست	جز اصل نبے ہمال قیومے نیست
عالم بشل لفظہ موجدے نیست	در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ دست
سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور ہم خالق و موجد سب اوسے سے شتق ہیں یہ اعتباری صبیغ متبک اعتبار کیے جاتے ہیں معتبر ہیں اور جب انکے مصادر پر نظر کیجئے تو سب اوسے وجود میں غائب ہیں کسی نے خوب کہا کہ سہ بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات کا ادراک محال اور فہم صفات احاطہ طاقت بشری سے خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو میں دفتر کے دفتر گفتگو سے بھرے ہیں خدایہ یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم	تو دن اور اسزد کہ ستایش و ستائشگر و ستودہ شدن مصدر این ہمہ دست و آفریدگار و آفرین این ہمہ شتق از و صبیغ اعتباریتنا اعتبار یہ اند معتبر و چون نظر بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در دستر نگفت آنکہ گفت بنام آن کہ گر رنگست و گر بوست بغیر از و ہمہ بنود ہرچہ جزا دست ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطہ محال و با وصف این در آرزویش دفتر پر اذیل قال خدا یا این ہمہ سرگردانی از ان مست کہ ما در

خودی خویش پریشان بہتیم سکونے دہ واز خود کیا
 بخش کہ پس ہمہ توئی و پس باقی ہو س رفتہ
 بیان بصرف خریداری دُر در زری صفت شمار آن
 خفینہ گو ہر کھر شود است کہ اصداف کالبد
 انسانی بہ ترشح قطرات نیسانی رحمت شود وجود او
 بچو ہر قطرہ وجودی آدم بشر فہم جنسی او در ترسم
 برابر دُر غواص اطلاق کہ بدیایے تغیر غوطہ زد زینا
 گوہرے روکش لعل شجر آغ بکف نہ سپرد آری او
 درۃ التاج افسر وجود است و تاج سہ ہر نمودیے بو
 مرغ سحر خوان مسلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت
 ترانہ ابن غزل می باید پردہ ہلے چشم و گوشت
 را بہ دیدن و شنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد
 اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
 سے نجات دے پھر تو ہی تو ہے اور باقی ہو س رفتہ
 بیان اوس ذات کی تعریف کے در آمدار کی خریداری
 میں صرف کیا جاتا ہے جو دریائے شہود کا در تسم ہے
 اور جسکے شہود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدقہ
 جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجود
 سنی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دیر
 تغیر میں غوطہ لگایا تو اس ہی ہترے سے کوئی گوہر رشک لعل
 شب چراغ نہ ملا بیشک وہ در التاج وجود اور ستار
 ہر نمودیے بوجہ ہے مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
 سے یہ غزل پڑھتا اور آئینہ و کان کے پردوں کو اڑا کر
 اور دیکھنے سے بھول کی نیکوئیوں کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گز نظر زبان محمد آری کلام حق زبان محمد است
 تیر قضا ہر آئینہ در کش حق است اما کشادگان کمان محمد است
 ہر کس قسم بلا پیچہ عزت است بخور سو گند کردگار بجان محمد است
 بگرد و نیل گشتن ماہ تمام را کان نہ چہ جنبشی زبان محمد است
 آئینہ دار پر تو ہر سرتماہ تاب شان حق آشکار شان محمد است
 دانی اگر مہنی ہولاک اسی خود ہر چیز حق است از ان محمد است
 واعطایہ سالیہ طوبی فرد گنا کا نیخا سخن سر روان محمد است
 و رخ ز نقش ہر نبوت سخن رود آن نیز ناموز نشان محمد است

غالب ثنائے خواجہ بہ زردان گذارم
 کان ذات یاک مرتبہ دان محمد است

و بر آں اصحاب و انحق آن باد کہ در حوصلہ قہم مباد
 اما بعدی نماید بندہ احقر علی انوار ابن الشیخ
 الکامل الکمل محب اللہ و رسولہ ام الموحیدین قرۃ
 عیون المجدین المویذ بتائید ربانی العالم باعلام الصمدانی
 انکے آل اصحاب پر خدا سے وہ رحمت ہو جو ہر حوصلہ
 دقت سے باہر ہے محمد دقت کی بعد بندہ احقر علی انوار ابن
 شیخ کامل مکمل محب خدا و رسول پیشوای موحیدین نصرت
 چشم زندگان میں مؤید تائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور الحقین ابی الانور مولانا سیدنا و امینا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الایۃ کاشف
 اسرار النبویۃ الشیخ البکیر صاحب القلب النیر
 مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملک الناسوت متصل بملکوت
 والاہوت مہر علوم معقول و منقول ہمار مقاصد فروع
 و اصول مرکز دائرۃ ارشاد محور گہ سدا و سباح محیط
 درایت سیل میدان زراست حضرت نقی الانور مولانا
 و استادنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنتہ منشاہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ یابرکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی و استادی آسانے پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیا
 ایک روز آسانے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویم
 حضرت شاہ محب اللہ آکے آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلی اظ مضایں بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی عمر فناء کے لیے سچا ہے
 لفسرش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الجنال میں لکھا ہے کہ

فخر العارفین نور الحقین ابی الانور مولانا سیدنا و امینا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الایۃ کاشف
 اسرار النبویۃ الشیخ البکیر صاحب القلب النیر
 مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملک الناسوت متصل بملکوت
 والاہوت مہر علوم معقول و منقول ہمار مقاصد فروع
 و اصول مرکز دائرۃ ارشاد محور گہ سدا و سباح محیط
 درایت سیل میدان زراست حضرت نقی الانور مولانا
 و استادنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنتہ منشاہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ یابرکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی و استادی آسانے پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیا
 ایک روز آسانے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویم
 حضرت شاہ محب اللہ آکے آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلی اظ مضایں بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی عمر فناء کے لیے سچا ہے
 لفسرش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الجنال میں لکھا ہے کہ

امین رسالہ چون از شیخ شہرت یافت و بظہر
اورنگ زیب عالمگیر رسید بر آشفنت و فرمود کہ شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت ما از مریدانش
رو کس یکے شاہ محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
مہستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رسالہ را
با شرع شریف تطابق دہد فہا ورنہ رسالہ را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند چہ مطالب
آن خیلے غامض بودہ انداز جملہ مطالبش این کہ
جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفتہ کہ جبرئیل ہر پیغمبر سے
باوے بزبان خود سخن گفتہ ملا محمد قنوجی کہ منصب
شاہی بودند از بیعت برگشتند اما شاہ محمدی بخوا
نوشت کہ روت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے کہ سخن گفتہ ہنوز ما را آن مقام حاصل نہ شد
ہر گاہ عروجی شود تطبیق مضامین غامضہ آیات
واحادیث کردہ خواہد شد و اگر عزم سوختن آن
رسالہ مصمم است بانقلہا گئے کہ بدست آیند بسوزند
در مطبخ شاہی آتش از خانہ فقر ارموکل بشیر است
عالمگیر ساکت شد (انتہ) و آنز و کردہ کہ شرح کن
بطور ترجمہ متعارفہ رسمہ نوشتنہ آید ہر چند محرومی
این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چند آنست
کہ گفتن نیاز داشتہ باشد لیکن چون خاطر عاطر

حب یہ رسالہ مشہور ہوا اور ازنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کر دو لوگوں نے کہا کہ اودن کی وفات ہو گئی۔ البتہ
اودن کے مریدوں میں دو آدمی باقی ہیں ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر انہیں
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرح
سے کر دے تو فیروزہ رسالہ جلا دیا جائے اور بقدر اودن کے
مرید ہوں وہ بیعت تو زدن کیونکہ اوس کے مطالب غیبت
دشوار ہیں مثلاً آنحضرت صلیع کے جبرئیل و خدین کے قتل
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نے اپنے زبان میں باتیں کہیں
ملا محمد قنوجی منصب دار شاہی نے تو بیعت تو زدی مگر شاہ محمدی
نے جواب میں لکھا کہ بیعت اسلام ہی ارتداد ممکن نہیں اور شیخ نے
حسین مقام کی گفتگو کی میری بھی وہاں رسائی نہیں بر وقت
عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کر دیا نیکی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو حقد راو کی نقلیں ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
میں فقر ارموکل کے یہاں سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا۔ انتہ۔ آغا صاحب نے مجھ سے یہ
خواہش کی کہ میں اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھوں ساگر جاس دولت نصوت سے میری محرومی سی
نہیں ہے جس کے بیان کرنی ضرورت ہو مگر چونکہ انکی خاطر

گر اسی پڑو ہندہ عزیز بود فرمان شان از راہ گوش	عسیر تھی لہذا اذن کا حکم کا فون نے دل کو پہنچایا
بل رفت و دل را از جابر گنجت و جیشے در بنان	دل آمادہ اور انگلیان متحرک ہو گئیں جس سے بہت
پدید آمد تا این عجاہ بفرست عجلہ بدین طرز جمع	جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
کردہ آمد و رقم ناش بقصیفہ فی شرح التسویہ	سے مرتب ہو گیا اگر ارباب نظر اس میں کوئی
زود آمد امید کہ اہل نظر اگر نکشتہ اصلاح طلب یا بند	بات قابل اصلاح پائیں تو درست کر دین و نہ
بکار و اصلاح بسترند و گرد چشم پوشند سے	چشم پوشی کریں سے پوش دامن عفوے بزلت
پوشش دامن عفو بزلت من مست	من مست ہو کہ آبرو سے شریعت بدین قدر نہ رود
کہ آبرو سے شریعت بدین قدر نہ رود	اسد مجھے کافی اور میرا بہتر دلیل اور مالک و
حسب اللہ و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر	دو گار ہے۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
هو اللہ الذی لا الہ الا هو الیہ المصیر	معبود زمین اور اسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقول بسم اللہ جابر و متعلق بہ ابتدائی محذوف	بسم اللہ جابر و ابتدائی محذوف کے متعلق ہے
ست و در حذف ابتدا درین مقام حکما چند فائدہ	اور حذف ابتدائیں بیان کئی فائدے ہیں جو تحقیق مقصود
انکہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ این	پر دلالت کرتی ہیں اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہاں ذکر
مقامیست کہ در ان سوائے ذکر اللہ خیرے مقدم	الہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہیں ہونا چاہیے لہذا اگر
نہ باید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل ان کو در	فعل ذکر کرتے تو اس کا فاعل ہی لانا ضروری تھا اور
ضروری شد و این مناقض مقصودی اقتاد پس از	یہ مقصود کے خلاف ہو تا پس حذف عامل سے معنی
حذف عامل مشاکلت شد براسے معنی ما این کہ	کے لیے مشاکلت ہوئی بیان تک کہ وہ نام حق ہے
باشد سیدع بان اسم حق بجای چنانچہ در صلوٰۃ می گویند	شرع کیا جاے جیسے نماز میں اللہ اکبر کہتے ہیں
اللہ اکبر معنی این کہ بزرگ است از ہر شیء این مقدمہ	جسکے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور
اند کہ در خدائے خدا تامل لسان مطابق مقصود بیان	مقدمہ مذکور نہ ہوگا جب تک کہ تانی لفظ قلبی مقصود کے

نہ ہو ورنہ ان میں کہ در قلب جز ذکر اللہ دیکھتے ہو
 پس چنانچہ تجرذ ذکر حق در قلب مصلی است بچنین
 تجرذ ذکر اوست بر لسان دوم آنکہ ہر گاہ فعل
 حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد و ہر
 قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
 این کہ حذف بالغ مست زیرا کہ تکلم باین کلمہ گویا
 دعوائے استیفاء بالمشاہدہ می کند از نطق بفعل
 و گویا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ و
 حال دلالت دارند برین کہ این فعل است و حالہ
 بر مشاہدہ حال بالغ است از حالہ بر مشاہدہ نطق کذا
 فی فوائد البدیعة لابن القیم و شروع کردن
 کتاب با تسبیح است یہ کتاب بعد عمل بحديث
 رسول شد کہ کل مرادی بال لم یبدأ به بسم الله
 فھو قطع او اخرجہ و ابتداء است و میں حدیث
 در حمد ہم وارد است بغير لفظ بسم اللہ بہ حمد اللہ و
 باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین
 نخواہد بود زیرا کہ ابتدا سے تسبیح محمول بر حقیقت است
 و ابتدا سے تحمید مقول بر مجاز کہ معبر باضافے و
 عرفی است و ابتدا سے حقیقی آنکہ آغاز بنی بود کہ
 بروئے سابق نہ باشد و ابتدا سے اضافی آن کہ
 ابتدا سے چیز ہے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضی

مطابق نہ ہو یعنی دل میں ذکر الہی کے سوا کچھ نہ ہو
 محض خدا کی یاد نمازی کے دل میں ہے دیے صرف
 ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
 کیا گیا تو زبان پر ابتدا قولاً و عملاً دونوں درست
 ہوئی۔ گو یا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
 حذف زیادہ بالغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے
 شاہدے کا دعویٰ کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
 نہیں سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فعل
 ہونے کی دلیل ہیں اور مشاہدہ حال پر حوالہ شاہد
 نطق سے زیادہ بالغ ہے و فوائد بدیعیسم ابن قیم
 اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن وحدیث سے
 برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
 شروع نہ کی جائے وہ بے برکت ہے۔ اور
 یہی حدیث یہ بغير لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی وارد
 ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونوں حدیثوں
 میں اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتدا سے تسبیح حقیقت
 اور ابتدا سے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
 محمول ہے۔ ابتدا سے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز نہ
 نہ ہو اور ابتدا سے اضافی یہ کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جو بعض سے سابق

و مسبق بہ نسبت آخر سوا مکان سابقاً بخیر و آخر
 اور بعض سے مسبق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
 املا و عرفی آن کہ ابتدا بشی بود کہ مقدم است
 سابق ہو یا تا و اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز شد و
 مقصود بین برین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
 کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
 عموم و خصوص باشند و اگر کوئی کہ باعث برین حمل
 اضافی میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
 ابتدائے تسبیح حقیقی و ابتدائے حمد بر اضافی یا
 عرفی حیثیت در صورت عکس ہم توفیق ممکن ہو و خواہم
 گفت کہ مقصود از تسبیح ذکر اسم ذات و تبرک استغاثت
 از دست و مطلوب بآزاد اثبات اختصاص جمیع
 محامد ذات است و معلوم است کہ ذات مقدم است
 بر صفات در اثبات صفات لہذا اہل کردہ شد
 ابتدائے تسبیح حقیقی و ابتدائے حمد بر عرفی یا اضافی
 و نیز ہمین وجہ تقدیم تسبیح و بدین نظر ترک کردہ شد
 عطف میان تسبیح و تحمید تا معلوم شود کہ این جا
 متابعت است و اہل بسم اللہ باسم اللہ است الف
 بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جزا اثر حرف جر
 بنابر مناسبت علی اوست و این جار مجرور متعلق
 ابتدائی۔ محذوف است چنانچہ مسافر ہنگام سفر
 میگوید بسم اللہ یعنی اذ فتحی یا بسم اللہ و یحییٰ ہر
 فاعل کہ شروع می کند بسم اللہ مقدری کند آن
 کہ گردانیدہ است تسبیح بر اسم او و بعضی ابتدا بعد
 بسم اللہ مقدری کنند و وجہش این کہ اسم اول اسم
 اور بعض سے مسبق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
 سابق ہو یا تا و اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز شد و
 مقصود بین برین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
 کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
 عموم و خصوص باشند و اگر کوئی کہ باعث برین حمل
 اضافی میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
 ابتدائے تسبیح حقیقی و ابتدائے حمد بر اضافی یا
 عرفی حیثیت در صورت عکس ہم توفیق ممکن ہو و خواہم
 گفت کہ مقصود از تسبیح ذکر اسم ذات و تبرک استغاثت
 از دست و مطلوب بآزاد اثبات اختصاص جمیع
 محامد ذات است و معلوم است کہ ذات مقدم است
 بر صفات در اثبات صفات لہذا اہل کردہ شد
 ابتدائے تسبیح حقیقی و ابتدائے حمد بر عرفی یا اضافی
 و نیز ہمین وجہ تقدیم تسبیح و بدین نظر ترک کردہ شد
 عطف میان تسبیح و تحمید تا معلوم شود کہ این جا
 متابعت است و اہل بسم اللہ باسم اللہ است الف
 بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جزا اثر حرف جر
 بنابر مناسبت علی اوست و این جار مجرور متعلق
 ابتدائی۔ محذوف است چنانچہ مسافر ہنگام سفر
 میگوید بسم اللہ یعنی اذ فتحی یا بسم اللہ و یحییٰ ہر
 فاعل کہ شروع می کند بسم اللہ مقدری کند آن
 کہ گردانیدہ است تسبیح بر اسم او و بعضی ابتدا بعد
 بسم اللہ مقدری کنند و وجہش این کہ اسم اول اسم
 اس فعل کو مقدر کرتا ہی جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
 لفظ ابتدا بسم اللہ کہ بعد مقدمہ کرتی ہیں اس لیے کہ اس فعل سے پہلے

از فصل زیر کہ کفار ابتدا بہ اسماء اہل خود
 می کردند و می گفتند یا سیم اللات والعزى
 پس بر موصوفہم واجب است کہ نصف
 کف معنی اختصاص اسم اللہ را بفصل
 مقدومی تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
 برین مومن با عقاد خود جز مکررہ است کہ فعلش شرعاً
 معتد بہ نہ خواہد شد مگر آنکہ مصدر بنکر اللہ تعالی بود
 و اللہ مہوز فاست در اصل الا کہ بود مثل ناس کہ اصل
 الاناس است ہمزہ مخدوف شد و عوض آن حرف
 تعریف آورد ہند و ازین است کہ می گویند در زبانا اللہ
 چنانکہ می گویند یا اللہ و الا کہ اسماء باجناس است
 مثل جبل و فرس و واقع است بر ہر دو مہبود بحق و
 باطل بعد از ان غالب شد استعمال در مہبود بحق و
 رحمن بر وزن فعلان مشتق از رحم غضبان و سکران
 از غضب و سکر و همچنین رحیم بر وزن فعل مشتق از رحم
 کہ رخص و سقیم من مرض و سقم و ہر دو معنی مہربان
 و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
 و الاخرۃ و رحیم الدنیا و ترسیان ہر دو نسبت
 عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضی فرق میان ہر دو
 چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
 ناراض شود اگر رحمت نہ طلبند و حاجت نہ خواہند

کہو کہ کفار اپنے مہبودون کے نام شرعاً کرتی تھی کہتے
 تھے کہ بنام لات و عزی تو موجد ہر بھی فعل مقدس خصوصاً
 اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہی کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
 طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقادی یقین لکھا ہی کہ
 کوئی فعل شرعاً جب تک خدا کی نام ہی شروع نہ کرے گا قابلِ عمل
 نہوگا اور لفظ اللہ مہز فاست ہے۔ اصل من ال اللہ تھا
 جیسے ناس اصل من الاناس تھا۔ ہمزہ مخدوف
 کر کے بجائے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
 اس لیے ندائین یا اللہ کہتے ہیں جس طرح یا اللہ
 اور اللہ اسم جنس ہے جیسے رجل و نرس اور
 لفظ الا کہ اگرچہ مہبود بحق و مہبود باطل دونوں کے
 لیے ہے مگر مہبود برحق ہی پر اہمیت حاصل ہوتا
 ہے۔ اور رحمن بر وزن فعلان رحیم
 مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
 سکر سے۔ اسی طرح رحیم بر وزن فیصل رحم
 سے مشتق ہے جیسے مرض و سقیم مرض و سقم
 سے اور دونوں کے معنی مہربان کے ہیں اور رحمن
 مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا و الاخرۃ
 و رحیم الدنیا کہتے ہیں نیز دونوں میں عموم و خصوص
 ہے اور بعضی یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ رحمن وہ ہے جو
 رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندوں ہی ناراض ہو

<p>اور رحیم وہ ہے کہ اگر اس سے مانگا جائے تو دے ورنہ نہیں ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی میں ہے</p>	<p>ورحیم ان کہ بدہار طلبند والانہ کذا فی ترجمہ فتوح الغیب للشیخ الدہلوی</p>
<p>بقولہ الحمد لمن ووجد بكل ما وجد وسجد بكل ما سجد</p>	<p>بقولہ الحمد لمن ووجد بكل ما وجد وسجد بكل ما سجد</p>
<p>اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتداء بحدیث بالا است و در جوہی بعضی کتب</p>	<p>اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتداء بحدیث بالا است و در جوہی بعضی کتب</p>
<p>معقول است کہ اعلم ان مطلق الاقتراح بالحمد و جہین اتباع کلام اللہ الحمید</p>	<p>معقول است کہ اعلم ان مطلق الاقتراح بالحمد و جہین اتباع کلام اللہ الحمید</p>
<p>واقضاء بحدیث محمد الحمید و ذکر البعدا ینافی لتعلیل المطلق کما تقول</p>	<p>واقضاء بحدیث محمد الحمید و ذکر البعدا ینافی لتعلیل المطلق کما تقول</p>
<p>اگر مت زیدانی السوت و هذا ظاہر جدا فلا یردان الاقتداء لا یصلح وجہا</p>	<p>اگر مت زیدانی السوت و هذا ظاہر جدا فلا یردان الاقتداء لا یصلح وجہا</p>
<p>فان ما یظهر من کلمات الحدیث هو افتتاح الکتاب بالتسمیة او التحمید فلا</p>	<p>فان ما یظهر من کلمات الحدیث هو افتتاح الکتاب بالتسمیة او التحمید فلا</p>
<p>یفهم منه تعقیب الحمد بالتسمیة انتهى و حمد و نعمت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح هو</p>	<p>یفهم منه تعقیب الحمد بالتسمیة انتهى و حمد و نعمت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح هو</p>
<p>الثناء باللسان علی الجمیل لا اختیاری نعمت کان او غیرها و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظہر</p>	<p>الثناء باللسان علی الجمیل لا اختیاری نعمت کان او غیرها و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظہر</p>
<p>و باطن بود پس وارد نمیشود اندک کہ این تعریف جامع نست نہ مانع ما عدم مانع پس بسبب صدق او</p>	<p>و باطن بود پس وارد نمیشود اندک کہ این تعریف جامع نست نہ مانع ما عدم مانع پس بسبب صدق او</p>
<p>بر سخن و مستند از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج شد چہ کہ او مستند از لسان است پس تاویل کرده</p>	<p>بر سخن و مستند از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج شد چہ کہ او مستند از لسان است پس تاویل کرده</p>

کہ تعریف بہ حمد انسان است نہ حمد مطلق یا این کہ
 مراد از زبان مبدأ تعریف است مطلقاً و مراد از اختیار
 آن است کہ نہ باشد باختیار غیر خیا کہ آن مفہوم
 عرف است پس وارد نمی شود کہ حمد شامل نیست
 حمد خدا بر صفات قدیہ او مثل قدرت کہ اختیاری
 نیست زیرا کہ صفات ازلیہ اند و اختیاری بوق
 بالا راہ است و آن مرتبہ حدوث است پس حمد
 حمد زبان است صرف و متعلق او عام کہ نعمت باشد
 یا غیر آن و مورد شکر عالم است زبان باشد یا غیر
 و متعلق او خاص کہ نعمت صرف است پس حمد
 اعم باعتبار متعلق است و اخض بحسب مورد و شکر
 بالعکس و ازین تصادق ہر دو ثابت شد و درشا
 بلسان در مقابلہ احسان و تفارق آن در صدق
 حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
 فقط بر ثناء بالجنان در مقابلہ احسان و الف لام
 و را حمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
 مطلق ہمین جنسی می شود و استغراقی و حمد ذہنی
 خارجی ہم می تواند بود و آوردن لفظ اللہ براس
 اتحقاق اوست بجمع محامد و خالق درازق و مثلما
 نہ گفت چرا کہ ازان تو ہم اتحقاق یا اختصاص میشود
 معنی آنکہ سزاوار جمیع محامد بندگان خداست

کہ تعریف بہ حمد انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان
 محض مبدأ تعریف مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
 اختیار میں نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہ
 کہ حمد خدا کے صفات قدیر پر شامل نہیں ہے جیسے
 قدرت جو اختیاری نہیں ہے کیونکہ صفات ازلی ہیں
 اور اختیاری بسوق بالا راہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
 تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
 نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
 غیر زبان اور اس کا متعلق خاص ہے جو صرف
 نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد و خاص
 ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
 و دونوں ثابت ہوئے زبانی تعریف بقا بلحاظ احسان
 اور اس کا تفارق صرف صدق حمد میں وصف پر بعلم و شجاعت
 اور صدق شکر صرف ثناء قلبی پر بقابلہ احسان ہے
 اور الحمد میں الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف لام عمومی
 جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و حمد ذہنی و خارجی
 بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
 تمام تعریفوں کا مستحق ہے خالق و رازق
 وغیرہ نہیں کہا جس سے مخصوص اتحقاق
 کا وہم ہوتا معنی یہ ہوے کہ بندوں کی
 تمام تعریفوں کے لائق وہ خدا ہے

کہ باہر موجود موجود است و باہر موجود چہ کہ اشار
 چہ خارجہ و چہ ذہنیہ و چہ کلیہ و چہ جزئیہ
 و چہ جواہر و چہ اعراض بالبداہت متعل اندر
 چیز کے کہ آن چیز کے از دیگرے در احکام و آثار
 مختصہ در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تفسیر از ان گاہ
 بہ ماہیات و گاہ بہ تعینات و گاہ بہ وجودات
 خاصہ می نمایند و صوفیہ می فرمایند کہ یہ عین یقین
 و حق یقین کہ نہایت مرتبہ کشف است معلوم
 است کہ این ہمہ اشیا چنانچہ در وجودات خاصہ
 باہم افتراق و امتیاز دارند بچنین در امرے و چہ
 کہ در حقیقت منشأ انتزاع وجود یعنی کون و حصول
 است در این اشیا و منشأ ترتب احکام و آثار
 اینہا همان امر است اشتراک دارند پس دوست کہ
 متعین شد باین تعینات و متعین گشتہ باین تعینات
 و ظاہر شد درین مظاہر و دوست حقیقہ الحقایق
 و ذات الہی تعالی شانہ و این ہمہ تعینات ظہور
 شیون و کمالات ذاتیہ و سہ اند و این ہمہ
 احکام و آثار مقتضیات ہمان شیون و کمالات
 صوفیہ گویند کہ ذات مقدس خود را بہ صور مختلفہ
 ظاہر می کند در صورت و شیون و صفات خود را
 کہ در مرتبہ یقین اول و ثانی دیدہ و دانستہ است
 جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر موجود کے ساتھ
 موجود ہے کیونکہ اشیا خارجہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
 و جواہر و اعراض بدی اوس چیز پر شامل ہیں جس
 سے وہ باہر گر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
 ثبوت میں ممتاز ہیں اور جنہیں کبھی ماہیات کبھی
 وجودات خاصہ کہتے ہیں حضرات صوفیہ فرماتے
 ہیں کہ عین یقین و حق یقین یعنی انتہائے
 مرتبہ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزیں
 جس طرح وجودات خاصہ میں باہم متماثل ہیں
 اسی طرح اوس ایک امر میں مشترک ہیں حقیقتاً
 ان میں انتزاع وجود یعنی کون و حصول کا اور
 ان کے احکام و آثار مرتب ہونے کا منشأ ہے یہی
 ان تعینات سے متعین اور ان تعینات سے متعین
 اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور یہ حقیقہ الحقایق
 اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
 و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہیں اور یہ احکام و آثار
 انہیں شیون و کمالات کے مقتضیات
 ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ ذات مقدس
 اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
 صفات کی صورتوں میں جنہیں مرتبہ یقین
 اول و ثانی میں دیکھ اور جانا ہے

<p>ظاہر کرتی ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر کا وجود و توالع وجود سے موصوف ہونا نہیں چاہتی بلکہ بمقتضائے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوس کی طرف منسوب ہوں تاکہ اوس کے سوا کسی کو دوست رکھیں اور نہ کسی کے محتاج ہوں ۵</p>	<p>ظاہر کی گندہ ہو یا معی ساز و سر درین کن است کہ نمی خواہد کہ غیر اویہ وجود و توالع وجود متصف شود و یہ مقتضائے غیرت وحدت و واحدیت می خواہد کہ صفات افعال و آثار ہمہ ہوںے منسوب گردند و ہمہ ہوںے را باشند تا غیر اوراد و دست ندارند و یہ غیر او محتاج نہ گردند ۵</p>
<p>غیرتش غیر در جهان نہ گذاشت لاجرم عین جملہ اشیاء شد</p>	<p>غیرتش غیر در جهان نہ گذاشت لاجرم عین جملہ اشیاء شد</p>
<p>تراشیاء کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتیب کا و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے سے غیرت واقعی ہے مرتبہ اطلاق ذات حق سے عینیت محض ہے آپس میں بھی اتحاد صرف ہے لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبہ طور و تلبس تعینات میں عین اشیاء ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق میں غیرت ہے یہی فتوحات میں حضرت شیخ اکبر</p>	<p>پس اشیاء بہ اعتبار تلبس بتعینات و تقیدات و ترتب احکام و آثار مقصود چنانچہ بایک دیگر غیرت واقعی است بامرتبہ اطلاق ذات اوقاف عینیت محض است باہم نیز اتحاد و صرف است اما ذات مطلقہ پس در مرتبہ طور و تلبس تعینات عین اشیاء است چنانچہ در مرتبہ بطون اطلاق غیرت است و هذا معنی قول الشیخ الاکبر</p>
<p>بھی فرماتے ہیں کہ خدا حق ہے اور بندہ حق پھر</p>	<p>فی العنق حاکم الرب حق والعبد حق فما</p>
<p>معلوم نہیں کہ مکلف کون ہے یا یہ کہ حق منزہ</p>	<p>ادری من المكلف وقوله الحق المنزه</p>
<p>خود ہی خلق مشتبہ ہے اتنے اور ان مظاہر میں طور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار میں اس کا تصور جو اس گردہ عالمیہ پرکشوت ہوا اور انہوں نے بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ جو صرف لاہوتی</p>	<p>هو الخلق المشتبہ انھی و تصور طور ذات مطلق درین مظاہر و تصور او باین اطوار چنانکہ برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان فرمودہ اند این است کہ او بجانہ وجود صرف ہستی</p>

مطلق است و اورا مرتب بسیارند اول مرتبه
 اور مرتب لائقین و ذات بحت است و این مرتبه
 فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیه است
 و فوق جمیع اعتبارات و تعینات و ازین مرتبه تغییر
 بمرتبه لایشرطی و اول الاول و مبدأ المبادی
 می کنند و چنانچه موجودیت این مرتبه بذاته است
 امتیاز از اوزامعده او که عدم است نیز بذاته است
 چنانچه امتیاز از نور از ظلمت بذاته است پس وجود
 او بمعنی مابالوجودیت نیز معین است پس در
 سبحانه فی ذاته امری محصل متعین است چنانچه
 شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابهام و عدم
 محصل که از خواص کلیت است دران بارگاه بار
 نه یا بدو لانه در تحصیل خود چنانچه از لوازم کلیت
 محتاج بامر محصل و معین باشد و محتاج است
 حدوث امکان است و فیه عاقبه کما سیاقی
 و اما تسمیه این مرتبه به لائقین پس باعتبار قطع نظر
 از تعینات و زوائد است یعنی این که هیچ یک
 ازین تعینات و زوائد دران مرتبه ملحوظ و معتبر
 و یا تامل و بیکیه ازین تعینات و جوی باشد
 آن تعین یا امکانی از لوازم مرتبه ظهور ذات
 بحت است قال التیسم ابراهیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہیں پہلا
 مرتبہ لائقین و ذات بحت ہے جو کل مرتبہ
 شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
 تعینات سے بلند ہے جسے مرتبہ لایشرطی و
 اول الاول و مبدأ المبادی کہتے ہیں اور جس
 طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اسی طرح اس کا
 امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
 نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اس کا وجود
 بمعنی مابالوجودیت بھی اس کا معین ہے پس
 حق سبحانہ بذاتہ ایک امر محصل و متعین ہے
 جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہوا ہوا
 عدم محصل یعنی خواص کلیت کا وہاں گذر نہیں
 وہ اپنے حصول میں ایک امر محصل و معین کا جو
 لازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج عبادت
 حدوث و امکان ہے اور اس میں جو اعتراض
 ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
 کو باعتبار تعینات و زوائد سے قطع نظر کے
 لائقین کہتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ ان میں
 سے کوئی اس میں معتبر نہیں مگر اس کا
 تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ جوی ہو یا
 امکانی اس کے لازم ظهور سے چنانچہ ابراہیم کردی

فی جلاء الفہوم اعلم ان ذات البحت متبہ	جلاء الفہوم میں لکھتے ہیں کہ ذات بحت کل مقابلات
متعالیۃ عن جمیع المقابلات بمعنی انہا	سے عالی ہے یعنی لمجاذا عقلی ان میں سے کسی کا
لیست عن ہذا ولا عن ذالک فی الحدیث	عین نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ معاً اوس سے
الغلی لا بمعنی انہا منفکۃ عنہما معاً فانہا	منفک ہے کیونکہ اوس کا دو تھنوں سے خالی
منجیل خلوها عن التخصیص فی بین الواقع	ہونا دشوار ہے انتہ۔ محقق جامی نقد النصوص
انتہی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص	میں لکھتے ہیں کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فیکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود	کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرے تعین
ان ینسلخ الوجود عنہ ویتعین تعیناً آخر	مسترد ہو اور پہلے تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
ہو الواجب الوجود الحق الباری فی	میں ساری ہے نہ تعین اول انتہ پھر حاشیہ
الحقایق لا التعین الاول انتہی ثم قال	میں لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
فی الحاشیۃ وھذا التعین الواجب انما	مراتب میں طور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
ہو شرط للظہور سبحانہ فی المراتب لا للتحقق	کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
فی ذاته والا لزم ان ینقلب الواجب محکماً	انتہ اگر یہ کہیں کہ ذات بحت ومبداء الیادی
انتہی اگر گوئید کہ ذات بحت ومبداء الیادی اگر	کے فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی ہونے سے
فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی است مکرر وقد واد	اوس کا کثر وقد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس بہ تعینات زوائد متصور نہ شود زیرا کہ	زائدہ متصور نہ ہو گا کیونکہ کثر وقد و خارج
مکرر وقد و خارج از خواص کلی است کما یبین فی	خاصہ کلی ہے جو بجائے خود بیان ہوا تو میں
موضع گویم تحقیق آن است کہ مناط کلیت برکت	کہو گا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظلیت
است یعنی کلی آن است کہ ظل کثیرین است و	ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اوس
متفرع از انما نہ آن کہ کثیرین ظل او باشند و	متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہوں

این جا ہم کثرت ظلال مبدا الہادی اندونترعات
 اندازونہ اوغل آہا است و نترع ازاتہا پس صرف
 تکثرو نقد و منافی جزئیت نہ شود آریابی بینی کہ ہیو
 در جمیع عناصر ساریست ہچو سریان کلی در افراد
 خود حالانکہ شخص واحد و جزئی حقیقی ست کما کہ
 مشروح فی موضعہ و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
 کہ این عبارات ثلثہ یعنی لا بشرط شئی و بشرط لا شئی
 و بشرط شئی چنانچہ در کلیات جاری اند و جزئیات
 نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی بطور اول لا اول
 باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات متباعد
 نہ باشد و مستلزم اہام نہ بود و اندک علم
 کاتب الحروف گوید کہ حق ہمان ست کہ بعضی از
 اہل کشف و شہودی فرمایند کہ آن ذات نہ کلی
 نہ جزئی و دلیلش انچہ فہیدہ امین است کہ عدم
 کلیت او ظاہر است مگر عد جزئیت نہ بدین معنی
 ست کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ ہر واقع
 نفس الامر متما صلا ہستی محض است ناگزیر متعین
 خواہد بود بلکہ بدین معنی است کہ بہ چنین تعین کہ در
 جزئیات انوعی باشد متعین نیست کہ موجب
 امتیاز و انجیاز از دیگر متعینات واقع می گردیس
 ذات حق اگر چہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور ہیان یہ تمام کثرت ظلال مبدا الہادی او
 اوس سے منتزع ہین نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
 اور اوس سے منتزع ہے لہذا محض تکثرو نقد و
 جزئیت کے منافی نہیں دیکھو ہولے کل عنان
 میں ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد میں حالانکہ
 شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو یکاے خود بیان
 ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینوں
 مراتب یعنی لا بشرط شئی و بشرط لا شئی و بشرط
 شئی جس طرح کلیات میں جاری ہین اوسی
 طرح جزئیات میں بھی تو با وجود جزئیت حقیقی
 اول والاو اہل کا ان تطورات سے بطور باعتبار تعینات
 زوائد بر ذات بعید نہیں اور نہ مستلزم اہام اندک علم
 کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
 اہل کشف و شہود فرماتے ہین کہ وہ ذات کلی و جزئی
 نہیں ہے جس کی دلیل میرے خیال میں یہ ہے کہ
 اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ فی نفسہ متعین نہیں ہے کیونکہ
 جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات میں ہوتا
 ہے متعین نہیں ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
 سبب ہوتا ہے اندازات حق اگر چہ اپنے مرتبہ میں متعین ہے

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین است
 کہ تعینات عالم در جنبہ دے تاصلاً منجاً از واقع
 گشتہ باشند زیرا کہ ضرورت است کہ وجود حقیقی
 فی نفسہ چنین نہ بود کہ بسبب آن تقدراً صلہ در
 واقع متحقق شود و مردمان از تقدراً و تسلط کہ از
 تجویز یکے و دیگرے غیر وے کہ ہر دو تشخصاً متباین
 و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زیر
 و عمر یا جان و تن بودہ است چرا کہ غیر این جانی نفسہ
 معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
 و واحدی الذات است کہ تمامہ فضلے غیر متناہی
 واقع و فضل الامر حقیقی از ان یکتاے بے بہت
 پر است و خود اوست و ہمہ وہمان است واقع و
 نفس الامر حقیقی و ازین جائز ہرین شد کہ حضرت
 وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبہ مفروضہ ابن کوثر
 نمی تواند شد زیرا کہ تقدراً ما بنا بقول خودش بکثرت
 ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بودہ از یکدیگر متباین
 و مخازی باشد و در مرتبہ ہا باز ماندہ در حد مرتبہ
 زیر گام زدنی نمی تواند پس ازین جا دیدہ شد کہ
 آن عروس رعناے اطلاق بہ چندین اداے
 و لایا یا نہ جلوہ گر است اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
 و ناگزیر باہ دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست
 مگر از تعینات عالم سے ممتاز نہیں یعنی ایسا نہیں
 ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنبہ وجود میں تاصلاً
 منجاً از واقع ہوے ہوں کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
 حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تقدراً
 تاصلاً واقعی ثابت ہو تقدراً دے میرا مطلب وہ
 تقدراً ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
 جو تشخصاً متباین و ممتاز ہوں حاصل ہوتا ہے جیسے
 زیر و عمر کیونکہ یہاں غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
 حضرت وجود حقیقی ضرور واحدی العین و واحدی الذات
 ہے جس سے تمام فضلاء غیر متناہی و نفس الامر
 حقیقی پر ہے اور سب خود ہی حقیقتاً ہے جس سے
 معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبہ مفروضہ ابن کوثر
 کی طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
 اودن کا تقدراً ایک نہ ایک ہمت سے حقیقتاً
 و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
 متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
 دوسرے مرتبے میں قدم نہیں رکھ سکتا
 لہذا معلوم ہوا کہ اوس میں اتنی حقیقتیں
 پائی جانا ضروری ہیں۔ اول یہ کہ
 خود بخود ناگزیر و ضرور ہی ہو۔ دوسرے
 نہ کبھی نیست ہونہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تو اندھوم نہ پھیرے عارض شدہ و نہ پھیرے
 درآمدہ چہاڑم نہ اور انقست نہ اونفت دیگرے
 پیچہ غیروا ہستی نیست ششم واحدی الذات
 احدى العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس
 و نہ غیر از ہا لیس کمنثلہ شئی شان اوست و لم
 یکن لہ کہو احد حال او۔ الغرض بہین نکتہ است
 کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
 متکلمین خیلے دشواری شود بخلاف اصول اہل حق
 حیث یقولون الوجود ہوا واجب والواجب
 ہوا الوجود ای الحقیقۃ لا المصدوری کہ جملہ
 اشکالات کہ از سر غیر وارد اند حاجت ایراد ندارند و
 محتاج بر دفع نیند بالجہانچہ بالاثبیت تعینات صو
 علیہ نفس و ضمن تعین نفس می باشد تعینات عالم
 باسرا و من اولہا الی آخر ہا در ضمن تعین ذاتی
 حضرت حق است نہ مضامی و مقابل و مباین
 از در جنب و سے واقع الیاذ باللہ تھا اصل تخم
 اشراک باللہ مبین است لیکن تسبیلاً للعوام در پردہ
 استخفاف عبارت آن از مبین گشتہ نادانان
 بر عکس آن نفید نہ توحید را شرک و شرک را توحید
 نمود نہ نفوذ باللہ من شر و انفسنا و من
 سیدئات اسمائنا باز بہر تبت گوش دار کہ مرتبہ ثانیہ

سیرتے نہ کسی چیز سے عارض ہو اور نہ کسی میں در آیا
 ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
 صفت یا پنچم اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
 چھٹے واحدی الذات احدى العین ہو سیکڑ توین
 عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمنثلہ
 شئی اوس کی شان ہو اور لہ یکن لہ کہو احد
 احد اوس کا حال۔ غرض اسی نکتہ سے توحید
 واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
 بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کہ ان کے
 نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
 یعنی حقیقی نہ مصدوری کہ تمام اعتراضات جو خیال
 غیریت وارد ہوتے ہیں ان کے وارد کرنے اور دفع
 کرنے کی ضرورت نہیں غرض کہ جیسے بالاثبیت تعینات
 صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس میں ہوتے ہیں
 ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
 ضمن تعین ذاتی حق میں ہیں نہ کہ اوس کے
 مباین و مقابل یا اوس میں واقع نفوذ باللہ اصل شرک
 کی جو یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
 عبارت میں ظاہر کیا گیا تو نا سمجھوں نے اوس کے
 خلاف سمجھ کر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نفوذ
 باللہ سب پھر بیان مراتب متناجا ہے دوسرے مرتبہ

تنزل ویت علما بشان کلی جامع مرثیوں الہیہ
 وکونیہ بآن طریقہ کہ خود را باین شان کلی بدانند
 وصور علیہ ذات متلبس بآن شان کلی مراد را حاضر
 شوند و این مرتبہ سہی است بحقیقت محمدی و وحدت
 و تعین اول و حضرت اجمال کہ فوق او مرتبہ لاتعین
 است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
 بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع و مرتبہ
 ثالث تنزل ویت علما بتفصیل این شان
 کلی بآن طریقہ کہ خود را در این ہمہ شیونات الہیہ و
 کونیہ کہ در ان شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
 بدانند و این لاتعین ثانی و واحدیت و حضرت تفصیل
 و باطن وجود گویند و شیون ذاتیہ و سہانہ
 و قسم اند کہیہ فعلیہ و جویہ ہجو و جوب و قدم
 غنائے ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ ہجو حصول و
 خواص و تعینات شخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
 بہ شیون فعلیہ در مرتبہ اجمال کہ مرتبہ وحدت
 است سہی است باسم اللہ و آن مرتبہ بزرگوار و بہت
 است و در مرتبہ تفصیل کہ مرتبہ واحدیت است
 سہی است باسمائے حسنہ و آن مرتبہ اسماء و صفات
 اوست و همچنین متلبس شیون انفعالیہ در مرتبہ
 وحدت معلولت باعیان ثانیہ و حقانیت ملکات

تنزل علی سہ بشان کلی جامع تمام شیون الہیہ
 وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اس طرح جانے اور صور
 علیہ ذات او اس شان کلی سے متلبس اس کے
 لیے حاضر ہوں اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدی
 و وحدت و تعین اول و حضرت اجمال ہے جس کے
 اوپر مرتبہ لاتعین ہے و حقیقت محمدی عبارت
 ذات بحت سے ہے باعتبار اس کے شان کلی جامع
 سے تلبس کے اور تیسرے مرتبہ اس کا علمی تنزل ہے
 اس شان کلی کی تفصیلات میں اس طرح کہ اپنے
 آپ کو ان تمام شیونات الہیہ وکونیہ میں جو اس میں
 مندرج تھیں بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
 و واحدیت و حضرت تفصیل و باطن وجود رکھتے ہیں
 اور اس کے شیون ذاتیہ و طرح پر مبنی ایک فعلیہ
 و جویہ حبیبہ و جوب و قدم و غنائے ذاتی اور دوسرے
 انفعالیہ امکانیہ حبیبہ حصول و خواص و تعینات
 شخصیہ پس حق تعالی متلبس شیون فعلیہ مرتبہ اجمال
 یعنی وحدت میں سہی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
 مرتبہ الوہیت ہے اور مرتبہ تفصیل یعنی واحدیت
 میں سہی بہ اسمائے حسنہ جو اس کے اسماء و صفات
 کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس شیون انفعالیہ مرتبہ وحدت
 میں ممبر بہ اعیان ثانیہ ہے اور حقانیت ملکات

در مرتبہ واحدیت بہ نسبت مجموعی خود سعی است
 بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در اوست از موجودات
 نفس الامر است و اگر نہ از قبیل انیاب و اغوال است
 و مرتبہ رابع تنزل و سبت عیناً یعنی در مرتبہ ظهور
 احکام و آثار ہر صورت و وسع را باین اعتبار
 وجود منبسط و نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی کل
 و ظاہر وجود گویند صوفیہ فرماید کہ وجود منبسط
 اول یقین ہی است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
 تنزل و سبت علماء و اوست امر مشترک در جمیع کائنات
 و منشأ وجود یعنی کون و حصول اشتراک
 سبب الہادی در انہا بواسطہ و سبت پس و
 منظر اول ذات بحت است و کائنات منظر ثانیہ
 و سبب و نزادیشان خارج عبارت ازین مرتبہ
 است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در اوست
 موجودات خارجی است و مرتبہ خامسہ تنزل و
 درین منبسط تفصیل جمیع شیوات ذاتیہ بر طبق
 تعین ثانی علمی و این مرتبہ مسمی است بہ شخص اکبر
 و انسان کبر و این تعین ثانی و سبت عیناً چنانچہ
 مرتبہ واحدیت تعین ثانی و سبت علماء پس
 ظہور ہی سجادہ و وجود منبسط بشیون فعلیہ جوہر
 سعی است بہ تجلی اعظم و آن ہویتہ حاصل است

مرتبہ واحدیت میں اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
 کہلاتے ہیں تو اوس میں جو چیز موجودات سے ہے
 وہ نفس الامر ہی ہے ورنہ لغو و فضول ہے اور جو تھا
 مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
 احکام و آثار کے مرتبہ ظہور میں اس اعتبار سے اوست
 وجود منبسط اور نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی کل
 و ظاہر وجود کہتے ہیں حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ
 وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
 حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
 کائنات میں امر مشترک اور منشأ وجود یعنی کون و
 حصول ہے اور مبداء الہادی کا اشتراک اوس میں اور
 اس واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا منظر اول ہے
 اور کائنات اوس کے منظر ثانی اور ان کے نزدیک
 خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے جو چیزیں اوس میں
 ظاہر ہوئیں وہ موجودات خارجی ہیں اور پانچواں
 مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط میں تفصیل
 کل شیوات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اوس مرتبہ کا نام
 شخص اکبر و انسان کبری اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
 جیسے مرتبہ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
 تو اوس کے وجود منبسط میں ظہور کو بشیون فعلیہ
 جوہر بہ تجلی اعظم کہتے ہیں اور وہ ہویتہ خاص ہے

جامع مرجع شیون فغلیہ را کہ ظاہر شدہ است
 سبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
 حاکی است از مرتبہ الوہیت و این اول ظہور ذات
 بحت است در وجود منبسط و ظاہر است بر جمیع
 ظہورات دیگر و همچنین است مسمی باسم اندرون و صغونیہ
 انزال وحی و بعث رسل متعلق بہ اوست و ظہور و
 سبحانہ دران وجود منبسط بہ شیون انفعالیہ امکانیہ
 عالم کائنات است کہ شامل است تنزلات ثلثہ
 امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
 راویان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
 صور کنیہ خارجہ بتماہا حاکی اند در مرتبہ اعیان
 ثابتہ علمیہ معنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ماہیات
 آہنا اند کہ بصور خود ہا در حضرت علم بوجہ منبسط ظا
 شدہ اند بصور خارجہ خود ہا و مصدر اشارت گشتہ
 در رنگ آنکہ چون کسی زید را کہ در خارج موجود است
 نقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
 و ہم در ذہن اما در یک طرف بوجہ عقلی و در طرف
 دیگر بوجہ خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
 الاعیان ما شمت رائحة الوجود ان ست کہ
 شیون انفعالیہ بچنے کہ مسمی اند باعیان ثابتہ
 فی العلم یعنی بحکمت حضور علمی خطہ از وجود خارجی ہذا
 کل شیون فغلیہ کی جامع جو سبب تجلی ذات حاق
 وسط وجود منبسط میں ظاہر ہوئی اور مرتبہ الوہیت
 سے منجر ہے اور وجود منبسط میں ذات بحت کا پہلا
 ظہور ہے جو اور ظہورات پر ظاہر ہے جسے اللہ کہتے
 ہیں صغونیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجا
 اسی کے متعلق ہے اور اس کا ظہور اس وجود منبسط
 میں شیون انفعالیہ امکانیہ عالم کائنات ہی جو تیون
 تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
 عالم شہادت کو شامل ہے عین کابیان بجائے خود
 مذکور ہے تو تمام صور کنیہ خارجہ مرتبہ اعیان
 ثابتہ علمیہ میں اس معنی سے منجر ہیں کہ ہر اعیان ثابتہ
 اول کی ماہیات ہیں جو حضرت علم میں اپنی صورتوں
 سے بوجہ منبسط اپنی صور خارجہ سے ظاہر اور
 مصدر اشارہ ہوتے مثلاً زید موجود فی الخارج کا نقل
 کیا جائے تو زید ایک ہی حالت میں خارج بھی ہے
 اور ذہن بھی مگر ایک طرف بوجہ عقلی ہے اور
 دوسری طرف یہ وجود خارجی تو شیخ اکبر کے
 مقولہ الاعیان ما شمت رائحة الوجود
 کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحکمت
 اعیان ثابتہ کہلانے کے علم میں ہیں یعنی
 بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہیں ہیں

زیر کہ این مقصود نیست مگر بہ انفکاک و خروج آہنا
 از مرتبہ علم و این محال است کہ جہل او تعالیٰ لازم
 می آید تعالیٰ عن ذلالت علو الکیما و امانہ حق
 خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
 خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
 از بیچ عاقلے نیاید کہ انکار بابت است چہ جائے
 شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان است کہ مذکور
 شد و اما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصورتی
 در مرآت یا دائرہ متوہم از نقطہ جوالہ کہ از وجود
 خارجی اصلاً بہرہ ندارد و همچنین قول بعضی ایشان
 کہ در خارج وجود یکے بیش نیست و کثرت عالم محض
 و ہم دخیال است پس مراد ایشان ازین کن است
 کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقتہ علیحدہ
 مبدا آثار و احکام مخصوص ہر یک باشد تراش و ہم
 خیال است و این معنی خود بطور ایشان درست
 است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کاینات
 یکے بیش نیست کہ مبدا و المبادی است تعالیٰ شانہ
 پستربا بدانت کہ بعضی محققین متاخرین براسے
 تفہیم مراتب ظہور و بجانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
 و آن این کہ ذات را بمنزلہ نوعی غیر متناہی باید
 انکاشت و وجود منبسط را بمنزلہ پرودہ فروہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبہ علم سے خارج نہوں میں تصور
 نہیں اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کا
 جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
 اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
 وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
 حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقل مند سے نہیں
 ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بابت ہے
 اس سے ادن کا مطلب وہی ہے جو بیان ہو چکا
 اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ بئینہ دلی
 صورت یا نقطہ جوالہ کے وہی دائرہ سے دینیہ
 جو موجود خارجی نہیں بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
 فی الخارج ایک سے زائد نہیں کثرت عالم محض
 وہی دخیالی ہے تو ان افعال سے ادن کا مطلب
 یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیٰ حقیقت
 ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبدا ہو محض
 خیال ہے اور یہ معنی خود بطور ادن کے ٹھیک ہیں
 کیونکہ ادن کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
 سے زائد نہیں جو مبدا و المبادی ہے بعض محققین
 متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
 مثال بیان کرتے ہیں کہ ذات کو بمنزلہ نور و کثرت
 غیر متناہی اور وجود منبسط کو اس کے سامنے کارپڑ

پیش آن نور و جمیع حقایق امکانیہ را بنزد
 صورت منقشہ بران پردہ و تجلی اعظم را بنزد نقطہ
 منقلقہ دران ہر گاہ کہ این نقطہ نورہ صفت
 جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود
 توابع آن می نماید و قاپہ بران صور می باشد و
 آن صور فیضان آن نور ازین نقطہ متنور و صمد
 می شوند و ہویات امکانی می گردند پس درین
 صورت ہر گاہ ہوی این نقطہ التفات کے کم
 وے را صفت علم اثبات می کنیم و علی ہذا دیگر صفت
 باز چون بصورت التفات می کنیم می یابیم کہ نور مفاض
 زائد بران صور است کہ منقش دران پردہ اند و چون
 نظر باین نقطہ می کنیم می یابیم کہ این جا انفلات
 پردہ است و بس و این نقطہ نور مجرد است غیر مخلوط
 بصور بلکہ از تلبیس پردہ نیز منزہ است غایۃ الامر بطور
 وے نظر با تاضت آن صیور منقشہ بشرط این پردہ
 شدہ است پس صوفی این نقطہ را نظریات بحت
 و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و حکم نظر با تاضت
 وے نور را بر آن صور منقشہ موجود و خالق شلای گوید
 و حکیم نظر بہ سیاحت این نقطہ و عدم تلبیس وے پردہ
 و صور آن می گوید کہ واجب الوجود وجود مجرد است
 لا جرم باہر وجود و دست و باہر سوراہہ یا درین جا
 اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر ہی ہوتی
 صورتوں کی طرح اور تجلی اعظم کو بنزد سورخ پردہ
 سمجھنا چاہیے کہ جب وہ نقطہ نور فوارہ کی طرح جوش
 کرتا ہے تو اون صورتوں پر نور وجود کا فیضان کرتا
 اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتیں اوس نقطہ
 کے فیضان نور سے منور ہو کر مصدر آثار و ہویات
 امکانی ہوتی ہیں تو اس صورت میں جب ہم اوس
 نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اوسے صفت علم
 کہتے ہیں اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتوں
 کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو نور مفاض کو صور منقشہ
 پردہ سے زائد پاتے ہیں اور نقطہ کو پردہ کا سورخ جو
 نور مجرد ہے اور صورتوں سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
 لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرض کہ اوس کا طور صور منقشہ
 پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
 اس نقطہ کو نظریات بحت اور اوس کی تجلیات کے
 تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم لجا طور پر افاضہ نور کے
 موجود و خالق کہتا ہے اور حکیم لجا طریقت بابت نقطہ
 اور اوس کے پردہ اور صورتوں سے بے لاگ
 ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
 محجب ہے لہذا ہر موجود و مسجود کے ساتھ
 وہی ہے۔ اور یہاں پر حرف باہر

برای مصاحبت است یا برای سبیت کا میل	یا مصاحبت کے لیے ہے یا سبیت کے
پس چنانکہ او تعالیٰ سبب لمی کل است کل سبب	لیے تو جس طرح حضرت حق سبب کا سبب لمی
اتی وجود او باشد و اگر از وجد وجدان گرفت شود	ہے اسی طرح سبب او س کے وجود کے سبب
اشارت باشد یہ مضمون حدیث قدسی کثرت	اتی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جائے تو
کثر الخفیا و موجود بودن او تعالیٰ بابر سجد کنا یا دین	حدیث قدسی کثرت کذا محفیف کی طرف
این ہمہ شیونات و جہات تجلیات او بند پس ساجد	اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر سجد کے ساتھ ہونا اس
آئنا حقیقت ساجد برائے اوست لیکن بنی داند	سے کنا یہ یہ ہے کہ تمام شیونات و جہات اوس کے
ولذا قیل	تجلیات ہیں لہذا اونا ساجد حقیقتاً اوی کا ساجد
اگر کافر زیت آگا گشتے پھر اور دین خود گر گشتے	مگر جانتا نہیں اسی کی کیا گیا ہے کہ اگر کافر زیت آگا

قوله والصلاة والسلام على رسول محمد اصطفاة و اتى به بقوله تعالى
 اينما تولوا فثم وجه الله واجتباة والله خير الال واحسن المال

اقول و در بعض نسخ آمده است علی خیر من	بعض نسخون میں علی خیر من نطق بہ ہی فرماتے
نطوبہ بالجملة می فرماید رحمت کاملہ اسلام نازل	ہیں کہ رحمت کاملہ اسلام اوس کے رسول پر جن کا
بابر رسول او کہ محمد صلعم ام شریف اوست چنانکہ	نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
برگزیدہ است حق اور او اور در برائے او آئے انہما	کیا اور اون کے لیے آیت آیتا کو او نازل کی
حق کو یا این کہ ناطق شد باو یا این کہ ناطق گردا	یا یہ کہ حق تعالیٰ نے اون سے یہ آیت فرمائی یا او کو
او تعالیٰ اور اپنے نطق خود با این کہ در آخر ثلث رابع	اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارہ اول بودہ است یعنی ہر سو کہ رو آرید پس آن	پارہ اول میں ہے یعنی جس طرف منہ کرو وہ سمت اوس ہی
سو سوے اوست۔ واجتباہ اصطفا یعنی مصفا	کی جانب ہی اجتباہ اصطفا کے معنی صفات زہیمہ
از صفات زہیمہ بشری کذا فی فردوس اللغات	بشری سے صاف ہونیکے ہیں فردوس اللغات اور ان کی
در بر اولاد او کہ بہتر اولاد اند و نیک تر انجام یں	اولاد پر جو بہترین اولاد اند نیکترین انجام میں۔

صلوٰۃ ہی الدعاء ای طلب الرحمة واذا	صلوٰۃ یعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
استندت الى الله فخرجت عن معنی	کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
الطلب ويراد به الرحمة حجازا وحسن	مجازا اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
الثناء من الله على رسوله كذا في القاموس	سے اوس کے رسول پر حسن ثناء «قاموس اور شہور بھی
وشہور نیز ہمیں است کہ صلوٰۃ تناد معنی دعا است	یہی ہے کہ صلوٰۃ تناد دعا اور شہر عا در کان مخصوص
وشہر عا در کان مخصوص و صلوٰۃ یہ نسبت	کے معنی میں ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
عبد دعا است وبہ نسبت حق رحمت لیل	کسی جا کیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من	بدیل آیہ کریمہ اولئک علیہم صلوات الہ اور انکام
ربهم ورحمه وبہ نسبت ملائکہ استغفار کو نظر	کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ یہ نظر آیہ کریمہ
بر آیہ کریمہ انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر	انا فتحنا لک الہم آنحضرت صلعم کے سب انگلیں کھلے
لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر	گناہ معاف ہیں مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
گناہ آنحضرت مقدم و مؤخر ہمہ معاف اندیکن	اور جہات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
مراد استغفار است از خیال گناہ و نسبت یا جہات	کثافات میں اول سورہ بقرہ میں ہے کہ حقیقت صلوٰۃ
تسبیح وفي الکثافات فی اول سورة البقرہ	تحریک الصلوٰۃ ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
ان الصلوٰۃ حقیقتہا تحریک الصلوٰۃ	کی وجہ ہم بھی تحریک الصلوٰۃ ہے اور دعا
سمیت الارکان المخصوصہ بها التحریک	کو صلوٰۃ اس لیے کہتے ہیں کہ دعا مانگنے والا جو ہم
الصلوٰۃ فیہا وسمی الدعاء صلوٰۃ تشبیہا	اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
للداعی بالمصلی فی تشبیہ فیكون الصلوٰۃ	اسد اصلہ دعا میں استعارہ اور ارکان
فی الدعاء استعارۃ وفي الارکان حقیقۃ	میں حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتہا
او حجازا مرسل انتہی اور مراد از صلوٰۃ دعا و	اور صلوٰۃ سے مراد اللہ تعالیٰ سے دعا
طلب رحمت است از اللہ تعالیٰ بان کہ معظم کند	اور طلب رحمت ہے کہ وہ ادن کو دنیا

اور اور دنیا پر اعلیٰ ذکر اور باقی دشمن شریعت از	میں اعلیٰ ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
تا قیام قیامت در آخرت یہ قبول کردن شفاعت	قیامت تک قائم رکھے اور آخرت میں امت
اور در امت و دو گوئی کردن ثواب و ظاہر کردن	کے حق میں اون کی شفاعت قبول اور ثواب
فضل اور اولین و آخرین و نازل منہ بودن	دو گنا کرے اور اون کی بزرگی اگلوں اور پھیلوں
رحمت خاص و کامل در بر مومنین رحمت عمام	پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
بہ مراتب ایشان تنبیہ و اعلم ان الصلوٰۃ فرض	اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرتے تنبیہ
بالامورۃ واحدة بالعمر اتفاقاً و مختلف	درود عمر بھر میں ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
فی وجوبہا کما ذکر اسم النبی فلسخت اسما	البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
الطحاوی تکرار الوجوب کما ذکر و لو	مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
اتحاد المجلس علی الاصح لان الامر مقتضی	ہے یا نہیں طحاوی کے نزدیک توجیب نام یا
التکرار بل لانه تعلق وجوبہا بسبب متکرر	جائے گات درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس تہی
وهو الذکر فیتکرر بتکررہ وتصیر ذنباً بالتکرر	ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے
لانها حق العبد کا التثبیت وبہ قال ابن اسحاق	وجوب کا تعلق سبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اس کی
وقال ابن العربی انه لا حوط و قال الکرخی لا	تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
یحیب تکرارہا کما ذکر اسمہ صلعم بل یتحب	ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینا سکے جواب کی
وفی در المختار المعتمد من المذاهب فتول	طرح ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
الطحاوی وصحیحہ الجلیبی وغیرہ کذا فی	یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اس کی تکرار آنحضرت
المحلی شرح المؤطا و سلام ای سلامت آوردن	صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہیں
این ہر دو لفظ باقتداء آیہ قرآنی است ان الله و	بلکہ مستحب ہے و فقہار میں مذہب معتد طحاوی کا قول ہے
صلا تکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین امنوا	جب تک تصویح علی وغیرہ کے کہ محلی شرح مؤطا اور سلام یعنی سلام
صلو علیہ وسلم تسلیما و اختیار است جملہ در حمد	اور ان الفاظ کو اگر کیا ان الله و صلا تکتہ اللہ کی اقتدا میں لائے

ووقت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول	اور حمد و ثناء میں جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
آن را گویند کہ فرستادہ شد از حق برائے تبلیغ	اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
احکام الی الخلق یہ کتاب و شریعت و بانی شریعت	کی طرف احکام پہنچانے کے لیے کتاب و شریعت کے
و کتاب نبی باشد چنانکہ در شرح مصابیح است	ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شریعت نہیں
واما الفرق بین النبی الرسول مختلف فی القیل	ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح میں ہے کہ نبی و رسول
الرسول یا تہ الملائک عیانا و یکلمہ کلاماً	میں فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
والنبي من یاتیہ مناماً و یکلمہ الھاماً	رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
وقیل الرسول صاحب شریعة والنبي	کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب میں فرشتہ
من لا شریعة له و قال البیہقی	آئے اور بذریعہ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل	رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
والنبي من امر بالعمل دون	صاحب شریعت نہ ہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
التبلیغ و کل رسول نبی ولا العکس	جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
انتہی و بی اعم است از رسول کہ بران نزول کتاب	عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
شرط نیست و نزد بعض رسول مساوی نبی است	نہیں اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اس پر نزول
و مزید قول جمہور قولہ تعالیٰ است و ما ارسلنا من	کتاب مثلاً نہیں اور بعض کے نزدیک رسول نبی
قبلاک من رسول ولا نبی زیرا کہ عطف لای است	سے مساوی ہے آیت و ما ارسلنا من قبلاک الخ
بر معایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیاء ازید است از	قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی بغایت
عدد در سل زیرا کہ نبی یک عدد و سب و چہا ہزار اند	پر دلالت کرتا ہے نیز انبیاء کی تعداد و سل سے زائد ہے
و میل بہ صد و سیزدہ کما دردی اند علیہ السلام	نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوے اور رسول تین سو تیرہ
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائة الف و	مروی ہے کہ آنحضرت صلیم سے تعداد انبیاء پوچھی گئی تو
اربعة و عشتون و قيل کھر الرسول منهم قال	فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار ہو چکا گیا کہ ان میں سے ایک نبی ہو چکا

تِلْكَ مِائَةٌ وَثَلَاثُ عَشْرَةَ پَسْ معلوم شد کہ نبی رسول	میں سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہیں
مغایر یا نہ مساوی و بر قول جمہور وادی شود کہ	مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
عدد در سل سہ صد و سیزدہ اند و عدد کتب الہی یک	تو تین سو تیرہ ہوے اور کتب سماوی ایک سو چار
و چہا چنانکہ مروی ست کہ پر سید نماز رسول صلعم	چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پہنچا
کہ انزل اللہ من کتاب فقال علیہ السلام	گیا کہ اللہ تعالیٰ نے کتنی کتابیں نازل فرمائیں تو
مِائَةٌ وَارْبَعَةٌ کَتَبَ مِنْهَا مَا انزل علی آدم	فرمایا کہ ایک سو چار جس میں سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام عشر صحف و علی شیت علیہ السلام	علیہ السلام پانچ سو حضرت شیت پر ادیس حضرت
خمسون صحیفہ و علی ادیس علیہ السلام ثلاثون	اور اسی پر ادریس حضرت ابراہیم پر نازل ہوئے اور نو
صحیفہ و علی ابراہیم علیہ السلام عشر صحیفہ	حضرت راؤد پر ادریخیل حضرت عیسیٰ پر ادریس
و علی موسیٰ و عینی و داؤد و محمد علیہم السلام	حضرت موسیٰ پر ادریخیل حضرت صلعم پر تیس
الزبور و الانجیل و التوراة و الفرقان پس	رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اشرط کتاب برای ہر رسول چگونہ صحیح باشد	اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نبی کتاب کا
جوابش آن کہ نزول کتاب نو بر ہر رسول شرطیت	نزول شرط نہیں ممکن ہے کہ چند رسولوں پر ایک
جایز است کہ با چند رسول کتابے باشد کہ ہر گاہ	ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہو
بر عمل آن مامور شدہ گو یا ہر ہر کیے نازل شد	تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر گز
یا آنکہ بر ہر کیے مکر نازل شدہ چون سورہ فاتحہ	نازل ہوئیں جیسے سورہ فاتحہ مگر منسوب وہی سے
و نسبت نزول با کسے متعارف شدہ کہ بر و اول	ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
نازل گردیدہ و بعضہ در رسول شرع جدید بشرط	رسول کے لیے نئی شرع شرط ہے تو جو شخص شرع
کردہ اند پس ہر کہ برای تقریر شرع فرستادہ شدہ	بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہیں ہے
باشد رسول نیست و برین واردی شود کہ اسمعیل	اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
علیہ السلام از رسولان اند و او را شرع جدید نیست	رسول ہیں مگر اودن کی شرع نئی نہیں ہے

جنانکہ قاضی در تفسیر آیه کریمہ ذکر الکتب	اس کے جواب میں قاضی تفسیر آیه کریمہ ذکر
اسمعیل انہ کان صادق الوعد وکان رسولاً	فی الکتب اسمعیل الخ میں لکھتے ہیں کہ اس کی دلیل
نبیاً گفتہ یدل علی ان الرسول لایلزم	ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
ان بکون صاحب الشریعة لان اولاد	نہیں کیونکہ اولاد ابراہیم اذن کی شریعت پر
ابراہیم کانواعلی شریعتہ و محمد بصیغہ اسم مفعول	عقی۔ اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
از باب تفعیل مبالغہ محمود است چہ تحمید المبلغ از	مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلند ہے تو حمد کے معنی
حمد است پس معنی محمد یکہ خصا مال محمودہ دے	یہ ہیں کہ جس میں اچھی عادتیں بہت ہوں اور یہاں
کثیر باشند واین جا اسم مبارک حضرت رسالت نبیاً	آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
صلعم است وگفتہ اند کہ نامیدہ است اور اباین	کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
نام بعد از تولد جد وے عبد المطلب ہے چون گفتہ شد	اون سے لوگوں نے کہا کہ تم نے ان کا نام انبی بزرگوں
اور کہ چنانام نہ نہادی این پسر را بنام پدران خود	کی طرح کیونکہ نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمہارے خاندان
واین نام ہرگز در قوم تو نہ بودہ است گفت نام نہاد	میں ہوا نہیں تو او انھوں نے کہا کہ میں نے اس امید پر
اور اباین نام امید کہ ستودہ شود بہ زبان تمام	رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
زمین و در روایتی آمدہ تائب یا مد اور اخدای تھا	روایت میں ہے کہ تاکہ خداوند تعالیٰ آسمان میں اور
در آسمان و بستانید اور مردم بر زمین آورده اند	لوگ زمین میں اوس کی تعریف کریں۔ مردی ہے
کہ عبد المطلب در خواب دید کہ سلسلہ نعتہ از	کہ حضرت عبد المطلب نے خواب میں دیکھا کہ چاندی
نشت اور برآمدہ است کہ یک طرفہ اور در آسمان	کی ایک زنجیر اذن کی نشت سے نکلی جس کا ایک
در طرف دیگر در مشرق و طرف دیگر در مغرب و	سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
بعد ازین آن سلسلہ رختی شدہ است کہ بروے	تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس میں تمام
در نسبت و اہل مشرق و مغرب متعلق اند باں پس	اہل مشرق و مغرب متعلق تھا انھوں نے یہ خواب
گفت این خواب را با مردم و تفسیر کردند کہ از صلیب ہے	لوگوں سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمہاری پشت

کے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شود
ستودہ شود در آسمان و زمین ازین جہت محمد نام
ہنا و نیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم خواب دید کہ کسی
می گوید بار و ر شدہ تو بیدارین امت و پیغمبر و
چون بزائی محمد نام کنی و گویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از آنکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کردہ است و ابابکر
نام مبارک در قرآن و آورده اند کہ پیش از وجود حضرت
پیچ کس مسمی باین نام نہ بودہ چون اہل کتاب خبر داد
کہ نزدیک است کہ پیغمبر از انان بوجو د آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس سپران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شود
لیکن خداے تعالی ہمارا ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از دی شد و این نام مشہور ترین
نامہاے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف و علی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چار حریفی چرا بود و حکمت در این چہ معنی اش
گداہم - اینشا پوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالی
چار حریفیت پس مناسب بنود کہ اسم حبیب خود را
بہر چار حریفی گرداند تا موافقت باشد بین الان

ایک ایسا شخص پیدا ہوا کہ جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہوں گے اور زمین و آسمان میں
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھوں نے
یہ نام رکھا - نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب میں دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہوں
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہیں کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید میں یاد فرمایا ہے ان
کرتے ہیں کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہیں تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخرا الزمان پیدا ہونے جن کا نام محمد ہو گا تو کئی لوگوں نے
اسی آرزو میں اپنے لڑکوں کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہوں لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چہ کہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوے یہ نام آپ کا اور ناموں سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حریفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنی نیا پوری یہ لکھتے ہیں کہ چہ کہ
اللہ تعالیٰ کا نام خود چار حریفی ہے لہذا اوس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حریفی رکھا

و بحقیق نزدیک گردانید است اللہ تعالیٰ اسم
 محمد صلیم را با اسم خویش در شہادتین و غیر ذلک
 ہمین معنی قولہ تعالیٰ است و دفعتاً لک ذکر ک
 اے لا اذکر الا و تذکر
 معنی انتہی و اما معنی حروف پس
 قوی گویند کہ معنی ہم حق الکفر بالاسلام است
 بقضہ گردید حاجی سیات تبعین خویش و تعقیب میگردد
 کہ این اشارہ است بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
 مومنین بہ محمد صلیم کہ دلیل آن قول او تعالیٰ است
 لقد امن الله على المؤمنين و برحقین کہ این
 اشارہ از مندر و مبشر بودن و سیت و پیش از کہ
 کنایہ از مقام محمود است و رحا پس می گویند
 کہ حکم اوست مین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالیٰ
 است فلا وربك لا يؤمنون حتى يحسوا
 فيما شئ بينهم و سیم تالی اشارہ بہ مغفرت خواستن
 بر اسم است خویش و اَل عبارت است از دعوت
 خلق الی الحق قال الله تعالى داعيهم الی الله باذنه
 و اندک می نرساند کہ آنحضرت دلیل خلق است
 بسوئے حق ولیکن در وضع حروف باین ترتیب
 پس گفته شد کہ بر اسم کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
 بر صورت محمد پس ہم بصورت سراسر انسان است و ح

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
 لکھ دیا شہادتین میں رکھا اور دفعتاً لک ذکر ک
 کے ہی معنی ہیں یعنی جب میں یاد کیا جاؤں گا تو
 تم بھی یاد کیے جاؤ گے۔ اور معانی حروف کے متعلق
 بعض یہ کہتے ہیں کہ سیم کے معنی اسلام سے کفر
 مٹانے والے کے ہیں اور بعض کے نزدیک اپنے
 تابعین کے گناہ کو کرانے والے کے اور بعض کے
 نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
 کے وجود و باوجود سے مومنین پر احسان کیا یا دلیل
 اس آیت کے کہ لقد امن الله على المؤمنين
 اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے مندر و مبشر
 ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
 مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا حکم تھا
 خلق میں حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا وربك
 لا يؤمنون اور دوسرے سیم سے امت کے لیے
 طلب مغفرت اور اَل سے دعوت خلق بہ حق مراد ہے
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ داعيهم الی الله باذنه اور بعض
 کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلیم حق تعالیٰ کی طرف
 خلق کے رہنما ہیں اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
 بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
 صورت پر پیدا کیا سراسر انسان کے سر کی صورت اور ح

بجز کہ ہر دو دست و باطن عامل طین طاهر آن	و درون باطن کی طرح اور اس کا ظاہر و باطن بی بی و بی بی
بشکل بیت ویم نامی مجمع الالبین و مخرج ہر دو طرف	طرح اور دوسرے کولون کی طرح اور مال کے دونوں گوشے
وال شکل رحلین و مرائین اسم را در خصائص اند	یہ دونوں کی طرح اور اس نام کی دو خصوصیتیں ہیں ایک یہ کہ
کے اضافت کردہ تعالیٰ اسم اور ابوسے اسم خود	آپ کے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
و دم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک	خلق کر کے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرا اچھا نام اپنی نام
اسم اور اباسم خویش چارم نوشتہ شد اسم او بر ساق	نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا موی ہر
عرش چنانچہ رویت کہ عرش ہنگام آفرینش خود	کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو جو جنس میں تھا جیسا اچھا نام اس میں
مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم	لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچویں آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
بر او ساکن شد پیغمبر استعناق اسم او ست از اسم باری	مشق سے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
کہ محمود است چنانچہ حسان بن ثابت گوید	فرماتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے نبوت کی صاف دلیل
اغیر علیہ النبوة خاتمہ من اللہ مشہور علیہ و شہید	ہے کہ اوست اچھا نام ہے نام سے ملا چنانچہ موزن ان
و ضم اللہ اسم النبی الی اسمہ + اذا قال بے	میں پانچویں وقت کہتا ہے اور ایک تعظیم کیلئے اپنے نام سے
الحسن المودن اشجد + و شوق لہ من اسمہ	آپ کا نام مشق کیا تو صاحب عرش محمد ہے اور آپ محمد
لیجملہ + فذوالعرش محمود و هذا احمد +	ہیں چھٹے حضرت فوج علیہ السلام کی کنیت آپ کے نام کی
ششم جاری شدن سفینہ فوج بسبب اسم او مقسم	برکت سے روان ہوئی ساتویں عدد حروف میں آپ کا
موافق با اسم اعد در عدد حروف ششم پذیرفتہ شدن	نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھویں حضرت آدم کی توبہ
توبہ آدم بدولت نام او نہم تشریفاطین برای سلیمان	آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیطا طین حضرت
علیہ السلام بیکر اسم او دهم کنیت کردہ شدن آدم ابی محمد	سلیمان کے سخر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہو کر دسویں حضرت
ہم اسم سائر اولاد خویش کذا فی الکذ المذ فون	آدم کی کنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر رکھی نہ اور اولاد کی نام
والفلاک المشحون - و آل اولاد و اتباع را گویند	کثر المذون الفلاک الشون اور آل اولاد و اتباع کو کہتے ہیں جن میں
و اصحاب ہم در و دخل اند اصل او اہل است بدلیل	اصحاب بھی داخل ہیں اور اس کی اصل اہل بی بیس منبیل

کہ تغیر درست و تغیر ردی کند اشیا را بہ اصل سے
 پس بدل کردہ شد ہمزہ را ہمزہ بقاعدہ آسن الف
 هذا هو المختار عند البصريين اگر گوی کہ ہا
 اولاً ہمزہ بدل کردہ بعد ہمزہ را بہ الف ابتداءً
 چرا الف نہ ساختہ گویم باختلاف قیاس مطلق لازم
 نیاید زیرا کہ قلب ہا را بالف ثابت نہ شدہ و قلب
 یہ ہمزہ ثابت است فالحمل علی ما ثبت مثلاً
 کذا فی الرضی و بیاید انت کہ میان آل و اہل
 فرق آنست کہ آل دو تخصیص دارد اولین کہ
 آل در اصل اہل بود پس لفظ را چون تغیر داد نماز آل
 او معنی را نیز تغیر داد نماز اصل او کہ عموم بود بر اس
 توفی ملایت میان لفظ و معنی و وجہ تخصیص ثانی
 آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از اقصد حلق
 و ہر گاہ بالف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است
 نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس بر جہ
 نقصان مرکب این تخصیص شد و مراد برین جہا
 از آل مولیٰ صلعم آنانند کہ آیہ تظہیر در شان
 نازل شد است و در حق شان فرمود اهل بیت
 کسفیتۃ نوح من تسک بھو نجی و من تخلف
 عنہا کھالک یا منی ہاشم فقط یا منی مطلب یا جمیع
 از ایشان و بمعنی اتبلع و اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس
 جواد سکی تفسیر ہے اور تفسیر شے کہ اصل کی طرف ذکر تہی
 ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آسن الف سے
 بدل دیا گیا ہی بصرفہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جا
 کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدل پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
 ہی کیون نہ الف کر دیا تو میں کہو گانکہ مطلقاً اختلاف
 قیاس لازم نہ کہے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
 نہیں ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے توجہ خیر ثابت
 ہے وہی تہر ہے ایسا ہی رضیٰ میں ہے۔ اور آل و
 اہل میں یہ فرق ہے کہ آل میں دو خصوصیتیں ہیں
 اول یہ کہ آل اصل میں اہل تھا جب لفظ کو اصل
 سے بدلا تو وجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
 ضلی معنی عموم بھی بدلے دو سکے کہ ہا و حروف
 ثقیل سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
 سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ میں
 قوی نقصان ہو اندا جہ نقصان کے لیے تخصیص
 کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہیں جن کی شان میں
 آیہ تظہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے ان کے متعلق
 فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہیں جس نے
 اون کو کبرا اوس نے نجات پائی اوجس نے چھوڑ دیا
 ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا منی مطلب یا کل قریش
 اور اتبلع و اولیا کے معنی میں بھی آیا ہے قاموس

لغته ال للرجل اتباعه واولياؤه و نیز در آن گفته	مین ہے کہ آل آل الرجل۔ اوس کے تابعین اور دوست
آل رسولہ اولیائہ و در حدیث شریف آمدہ کہ	اور آل رسول یعنی اولیائے رسول حدیث شریف
انما حضرت صلعم پر سید من آل محمد الذی	مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
امریا مجھ و اگر امیر فقال اهل الصفاء	کون کو کہ بن جن کی محبت و تعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
والوفاء من امن بی و اخلاص و طبری بسند	تو فرمایا کہ وہ اہل صفا و وفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
ضعیف بر آوردہ آل محمد کل مؤمن تقی و اجادش	مجھ سے خلوص رکھا اور طبری بسند ضعیف روایت
دیگر نیز بہین مضمون وارد شدہ من مملک علی طرقتی	کرتے ہیں کہ آل محمد ہر مسلمان پر ہیزگار ہے نیز
فعوالی و کل مؤمن تقی فعوالی پس برین تقدیر	اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہیں کہ جو کوئی
لفظ آل اصحاب را ہم شامل باشد و لہذا بعضی بر ذکر	میرے طریقے پر چلا دے میری اولاد سے پس اس
آل اکتفا نمایند و اصحاب را بعد ان ذکر نہی کنند و اگر	صورت میں لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔
در این جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد	اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہیں اصحاب
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بعض اظہار شان و شان	کو ذکر نہیں کرتے اور اگر یہی مطلب بیان بھی ہو تو ذکر
خواہد بود و اصحاب بفتح ہمزہ و سکون صاد مملک جمع	اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اولیٰ کے اظہار
صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاہر و اظہار شہوت	شان کی غرض سے ہو گا اور اصحاب بفتح ہمزہ و سکون
و محقق تفہیم انی نیز ہمین در مطول گفته اما جوہری	صاد و مملک جمع صاحب لغت بمعنی دوست جیسے ظاہر و
گفته در صحاح کہ جمع فاعل بر وزن افعال در کلام	اظہار محقق تفہیم انی نے بھی مطول میں ہی لکھا مگر صحاح
عرب ثابت نہ شدہ و اصحاب جمع صحب بالفتح است	جوہری میں ہے کہ جمع فاعل بر وزن افعال کلام عرب
مثل فرج و افراح و صحب جمع صاحب جمع اصحاب	میں ثابت نہیں صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے نسخ و
اصحاب و مولوی عبد الرحیم صفی پوری در کتاب	افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
غایۃ البیان گفته کہ افعال در جمع نحو جابل و طاہر	اصحاب اور مولوی عبد الرحیم صفی پوری غایۃ البیان
و صاحب بری آید و در این جا بمعنی صحابی است	لکھتی ہیں کہ جابل و طاہر صاحب الیہ الفاظ کی جمع افعال کو وزن پر

در تفریق اختلاف است بعضی می گویند هوکل	جس کی تعریف میں اختلاف ہے بعض کہیں کی صحابی
مسلم راوی النبیه صلعم فی الاسلام ولو ساعة	وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
اور اہ النبی صلعم وثوفی علیہ و نزول بعض من	پر وفات پائی ہوا اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
ادرك صحبة النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة	جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی تو
ومات بہ و نزول بعض صحبت طویل معتبر است	الگ ہے ایک ہی گھڑی ہوا اور اسی پر وفات پائی ہوا
و بعض روایت حدیث ہم شرط کرده اند غیریت	بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
آل صفت شان است و ہمین جس المال حال	نزدیک روایت حدیث بھی شرط ہے اور غیریت
شان و غیریت آل از انکہ ایشان در دخول محبت	آل کی صفت اور حسن مال اون کا حال ہے کیونکہ
از اولاد ہرنی و است او بہتر اند و نیز خیر از است	دخول محبت میں ہرنی کی اولاد و است سے بہتر
ہرنی و اولاد و اول کا قال تعالیٰ کنتم خیر	ہیں اور یوں بھی اون سے اچھے ہیں چنانچہ اس
امۃ اخرجت للناس	آیت شریعت ہے کہ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس

قولہ علمون العقلاء من المتکلمین و المتکلماء قالوا ان الواجب تعالیٰ علۃ موجبة للمکان
و هو لاء هم الذین سماء الشیخ ابن العربی فی الفصیح محمدی ما صحاب بل لعلہ فہو
غیر المکان و لیس الامر علیہما استسمع انشاء اللہ و لما وقع الدفع واللذخ فہم

اقول بان کہ تحقیق عقلا و متکلمین و حکما گفتمہ اند	عقلا و متکلمین و حکما کے نزدیک واجب تعالیٰ
کہ واجب علت ایجاد کنندہ ممکن است و ایشان	مکان کی علت موجب ہے اور رض محمدی
آن کساند کہ نام نہاد است ایشان را شیخ اکبر	فصوص الحکم میں حضرت شیخ اکبر نے انہیں کو
در رض محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس	اصحاب علت نہ پایا ہے اس صورت میں
درین صورت واجب غیر ممکن خواہ بود و تغایر علت	واجب بوجہ تغایر علت و معلول غیر ممکن
و المعلوم حالانکہ این نیست چنانکہ خواہی شنید	ہو گا حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانکہ اشارت اللہ تعالیٰ
اگر خدا سے غالب خواہد بود و برای این واقع شد	آئینہ معلوم ہو گا اور اسی لیے باہم اون میں

باہم گزیدن و ستیزیدن کہ کنایہ از ستیزجیا است
 اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند نظر و جودی
 قدیم و بہ نظر دیگرے حادث و جب عین ممکن
 بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد و این
 بدیہی است پس شیخ از مقام غلے اعتبار سخن گفته
 تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع ہم ظاہر و
 باطن است و این ہر دو بر و محمول اند و مقرر است کہ
 وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
 محمولات بر شئی وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
 موضوع است و نیز محمول دیگرست و دران سخن
 نیست پس قول او تعالی ہوا الاول والاخر والظاہر
 والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
 غیر ادا باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
 عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
 مثلاً زید ہم ظاہر انسان است کہ آن در ظاہر
 ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر
 بران واقف نہ شود و باہم این ہر دو فرقی نیست
 مگر اعتباری بخوبین وجود مطلق در کلام اکابر اہل
 و تنایا احکام مطلق و مقید در خاطر هیچ کیے رہ
 نہ یافت و در حقیقت آن احکام متغایر اند اگرچہ
 مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود و وجود مقید

جنگ ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
 ہیں ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
 واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
 نہیں ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقلد
 فناء اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
 واجب ہم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونوں
 اوس پر محمول ہیں اور ثبوت ہے کہ وجود محمول
 عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئی کا وجود ایک
 وجود ہو گا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
 کا محمول بھی اور اس میں اعتراض نہیں جناب باری
 عز اسمہ کا ارشاد ہوا الاول الخ اسپر ناطق ہے کہ اوس
 سوانہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اوس پر
 محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
 محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہر نام ہے جسے
 بظاہر ادراک کرتے ہیں اور حقیقت انسان ناطق زید
 ہے جس سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا اور ان میں
 صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اسد
 کے کلام میں وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
 کے احکام کا تفسیر کسی کے خیال میں نہ آیا وہ احکام
 حقیقتاً متغایر ہیں اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
 مطلق خود مقید کے وجود میں موجود ہوتا ہے

پس تو ان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق
 طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست مے باشد
 پس وجود مطلق وجود لا بشرط شے است و این
 سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست سہ
 تو کہہ سکتے ہیں کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ
 روٹی کا جو اس کے ہاتھ میں ہے پس وجود مطلق
 وجود لا بشرط شے ہے اور یہ بات احاطہ عقل و
 فکر میں نہیں آسکتی سہ

خود را ز فیو خویش اگر برہانی
 دانش نہ از دلائل برہانی
 خود را ز فیو خویش اگر برہانی
 دانش نہ از دلائل برہانی

چہ اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
 این کہ وجود مطلق مواد یقین خاص است و این
 صحیح است قول حق را و هو معکم ایما کنتم موجودا
 ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امر کے موجود
 بران محمول باشد آن در تحت حیطہ وجود مطلق
 و وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امریکہ
 موجود بروے محمول شود و ازین جا ست کہ زید
 بر انسان محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول
 نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جوہر بر جمیع جمیع
 در تحت حیطہ جوہر است و نیز جسم بر حیوان محمول
 شود کہ در تحت حیطہ حیوان است و در کل انسان
 ناطق بیشک زید و عمر و بکر و امثال آن مراد است
 از موضوع و این ہمہ در تحت حیطہ ناطق است
 و معلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود
 اصنافی خواستند و از وجود مطلق مقابل جوہر مقید
 کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
 کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد یقین خاص ہے
 اور آیت و هو معکم ایما کنتم کلام کا صحیح ہر موجود
 کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
 جو امر اس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
 احاطے میں ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
 وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان
 پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
 جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطہ
 جوہر میں ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
 احاطہ حیوان میں ہے اور کل انسان ناطق
 میں ہے بیشک زید و عمر و بکر وغیرہ موضوع سے مراد
 ہیں اور یہ سب احاطہ ناطق میں ہیں اور معلوم
 ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود ضافی
 اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید و کان وجود واقعی مقید است وجود	مثلاً وجود زید وجود واقعی مقید ہے اور وجود زید بظرف اضافت
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی	وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
و یحین وجود زید را تو ان فہمید کہ مجاز است نظر	حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
ہر اضافت آن بسوے زید و اگر نہ ہمان جو حقیقی	کے نزدیک اس وجود سے موجود ہے جس کا وہ ہیں
کہ مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہمان	ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی میں فرماتے
موجود است نزد سامعان بوجود دے کہ عین آن	ہیں کہ تمام امور وجود عالم اوسی ہے ہیں اور اوسی سے
باشد و ازین جاست کہ شیخ در فص آدمی می فرماید کہ	اون کی ابتدا و انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
فلا امر کلمہ منہ و ابتلاؤہ و انتقاؤہ من اللہ	رجوع کریں گے اور ہمیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مفید
والیہ یرجع الامر کلمہ و ازین جادانتہ می شود	عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
کہ بطور شیخ ہر مفید عین مطلق است والیہ	اور حضرت شیخ اکبر نے فص آدمی میں کہا کہ اوس کے
ذهب الماتن وقال الشیخ فی الفصل الاخری	اسماء حسنہ سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
ومن اسماء المحسنۃ العلی علی من وماثمہ	حالانکہ بیان اوس کے سو کوئی نہیں ہے تو وہ بلند
الاھو فھو العلی لذاتہ او عماذ او ماھو الاھو	بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
فعلوہ لنفسہ وھو من حیث الوحدی عین	ہے نہیں تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ خود چلتا
السوحدی ات فالمرسی محدثات ہی العلیۃ لذلک	وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہیں
ولیس ات الاھو فھو العلی لا علوا و اضافۃ لان	بذاتہ اور وہ محدثات نہیں ہیں مگر حق تو حق علی ہے
الاعیان التی لھا العدم الثابتۃ فیہ ماسمیت	اور اوس کا علوا اضافی نہیں ہے اس لیے کہ اعیان
لا شئۃ من الوجود انتھی شیخ فرید الدین عطار	کے لیے عدم ہے جس میں وہ ثابت ہیں اور بخون نے
در منطق الطیر بطبق قول حق و کان عرشہ	وجود کی کوئی بونہیں سونگھی انتھی حضرت شیخ عطار نے
علی السماء گفتہ عرش آب است و آب اندر ہوا	منطق الطیر میں مطابقت آیت و کان عرشہ علی الماء
بگذر از آب و ہوا جملہ خدا است	کہا کہ عرش بر آب است و آب اندر ہوا بگذر از

عرش و عالم جملہ ظلی بیش نیست	عرش و عالم جملہ ظلی بیش نیست
اوست بس این جملہ اسے بیش نیست عالم کا وجود بھی و خیالی کیسے ہو سکتا ہے اجنا صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے	اوست بس این جملہ اسے بیش نیست و چگونہ عالم و وجود او و ہم و خیال باشد کہ در اخیر صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالیٰ
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما	وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيل للذين كفروا من المنكر و كفره ان را باطل معنی غیر حق می گویند نہ معنی غیر منوط بہ حکمت ہ	باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيل للذين كفروا من المنكر و كفره ان را باطل معنی غیر حق می گویند نہ معنی غیر منوط بہ حکمت ہ
چون محمد پاک بود از نادر دود ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود	چون محمد پاک بود از نادر دود ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود
یعنی آتش دہلوی و دود غیریت سے صاف تھے حضرت شیخ عنید بعد ادی لون الماء لون انائه سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں کیونکہ پانی بدلتا خاص رنگ سے ہوتا ہے اور اس سے زیادہ صاف صبریح حضرت شیخ اکبر باب ہشتر فتوحات مکین	یعنی از نادر غنیست و دود غیریت و شیخ ابو القاسم عنید بعد ادی بہین اشارت می کند در قول خود لون الماء لون انائه کہ آب نظریات منزہ است از لون خاص ہر اوصیج ترارین ست اپنے کشف در باب ہفتاد و دوم از فتوحات می گوید انہ
لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم	تعالیٰ هو الظاهر نحن اصلنا من العدم
اصلی پر ہیں اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے	وان کنا اعطينا باستعدادنا في عياننا الحق
ایمان کے عطا کیا گیا ہے اور در کفر نفس میں فانی ہیں کہ حق	و در نفس دیگر میفرماید ان الحق المنزه هو الحق
منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام اہل توحید کے حال	المشبہ و در احوال واسطی کہ امام اہل توحیدت
میں ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور میں اور میں ہوں اور وہ	نہ کہ راست کہ اومی گوید کہ من و او و او و من و
میرا کل ہے اور او سکی جزا میری دعا ہے اور او کی قبولیت	کہ در ازمن زیاد اش او و دعای من استجاب او

در فیض اسمعیلی است کہ مافی الوجود صدقات	فیض اسمعیلی میں ہے کہ وجود میں صد نہیں ہے اس لیے
الوجود حقیقتہ واحدۃ والشیء لا یضاد نفسه	کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ صد نہیں
در فواح است کہ میر سید شریف گوید کہ تکلم صوفی	ہوئی فواح میں ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ تکلم
مناظرہ کردند تکلم گفت یزارم از خدائے کورسگ	اور صوفی نے ناظرہ کیا تکلم نے کہا کہ میں اس خدا سے
گریہ ظہور کند صوفی گفت یزارم از ان خدائے کہ	بیزار ہوں جو کہتے اور بتی میں ظہور کرے صوفی نے کہا کہ
در سگ و گریہ ظہور نہ کند حاضران مجلس جزم کردند	میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کہتے اور بتی میں ظہور نہ کرے
کہ یکے از ان دو کافر شد کا ملے گفت کہ تکلم کمال	حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انہیں سے ایک نہ ایک کافر
حق دران می بیند کہ در اندیشہ وے است و صوفی	ہوا۔ ایک کامل نے کہا کہ تکلم کمال حق اوی میں دیکھتا ہے
کمال حق تعالی دران می بیند کہ در کشف و شہود	جو اسکے خیال میں ہے اور صوفی کمال حق اوس میں دیکھتا ہے
وی است انتہی کاتب الحروف گوید کہ مقتضای	جو اسکے کشف و شہود میں ہی ہوتے ہیں میرے نزدیک ایسے
مقام ہرچہ عارف ہمین است کہ غیر در نظر نہ ماند	عارف کا مقتضای مقام ہی ہے کہ اوسکی نظر میں
و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوت دشمن برآید و	کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را ناگزیر است ہوا	میں غا ہر ہو کہ دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
جسکلم او گرفتار من و غمورہ اور اندر ی رفتن و محقق نہ بود	محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی ہوفت ضروری
اگرچہ مشاہد باشد و مدق نہ بود اگرچہ مکاشف ہو	ہوگی ورنہ محقق و مدق ہوگا اگرچہ مشاہد و مکاشف ہو
باشد سے مزین زچون و حیر آدم کہ بندہ مقبل	سے مزین زچون و حیر آدم کہ بندہ مقبل
قبول کرد در جان ہر سخن کہ جانان گفت	کہ حق تعالی کیلئے حقیقی ہے کیلئے عدد نہیں
بر باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی	کیونکہ واحد عددی میں جس قدر افراد عدد زیادہ ہوں
کہ در واحد عددی چندانکہ افراد عدد زیادہ شود	ہیں اوی سے رعد و بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
بقدر آن معد و نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چندانکہ	واحد حقیقی کے کہ اوس میں چاہے جس قدر افراد تعینات
اعداد تعینات اعتبار زیادہ شود نہ کہ آن کمال	اعتباری جو واحد حقیقی کا کمال ہے نہ اندہ ہو جائے

واحد حقیقی باشد معدود زیادہ نشود و ہمان کیے
 مانندہ وجود اندر کمال خویش ساریست +
 تعیننا امور اعتباریست + امور اعتباری نیست
 موجود + عدد بسیار و یک چیز است معدود +
 و بدین سبب واحد حقیقی بایا شرع شریفیت
 تعارض نیست و انچه از تعارض شکوک و شبہات
 صادر شود ہمہ در واحد عدیست فاما کسیکہ
 مغلوب الحال گشتہ باشد و از ضبط حفظ مراتب
 قروا قناده مضطر و معدور باشد لیکن شریعت معدور
 نمی دارد و بر دار سیاست ہمی کشد و طریقت بزبان
 نصیحت با اوی گوید سہ

ز ہزار گوے بر سر جمع + و عاشق صادق تو اسرار +
 دیدی کہ ز بس کہ عشق زرق + حلاج بگفت و رفت بردار +
 مگر علم را تخیر بچو این نمی رسد مغلوب الحاش
 باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا
 روی مرقوم است کہ جماعتی از منکران بعد ادراک
 غلوے توحید گفتند کہ اگر شیخ موحداست نامی رویم
 و دست نما ادا می دہیم می بینیم کہ چہ میگوید اگر مانع
 شد خواہم دانست کہ توحیدش صرف قال است
 یا عمل و گفتہ و مولانا را بر منبر و عطا گویان یافتند
 پس شناسا دادند مولانا فرمود کہ این ہم اوست

مگر معدود زیادہ نہیں ہوتا ایک ہی رہتا ہے سہ
 وجود اندر کمال خویش ساریست + تعیننا
 امور اعتباریست + امور اعتباری نیست موجود
 عدد بسیار و یک چیز است معدود +
 اسی لیے واحد حقیقی سے شیخ شریف کو کچھ
 تعارض نہیں تمام شکوک و شبہات واحد عدی
 ہی میں پیدا ہوتے ہیں مگر جو شخص مغلوب الحال
 ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے
 وہ اگرچہ مضطر و معدور ہو مگر شرع معدور
 نہیں سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت آوے
 یوں نصیحت کرتی ہے کہ سہ

ز ہزار گوے بر سر جمع + و عاشق صادق تو اسرار +
 دیدی کہ ز بس کہ عشق زرق + حلاج بگفت و رفت بردار +
 مگر علم کو ایسے لوگوں کی دولت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
 تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولاناے روی کے
 حال میں ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب ان کا
 غلوے توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحداست تو ہم
 جا کر اوسے گالیاں دیں گے دیکھیں گے کہ کیا کہتا ہے اگر
 کچھ بھی اتر لیا تو سمجھیں گے کہ صرف دہانی توحید ہے
 غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پر بٹھاتے دیکھ کر
 گالیاں دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب و خاسر برگشتند نہ پچھو موحدین این زمانہ کہ واقعی درالحال و زندقہ ایشان شک نیست و ازین بیان نگمان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و مظاہر او نید باطل اتوان گفت ویتفکرون فی

خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا

باطلا۔ وفی الحدیث ان اصدق قول قالہ

العرب قول لبید الاکل شیعی ما خلا اللہ باطل

و چون اشیا مظاہر حق بوند بطلان در زمانہ جاء الحق

و زھو۔ الباطل و ضلالت با حق جمع نہ شود

زیرا کہ ضلالت بعد از حق نمی باشد کما فی قولہ تعالیٰ

فما اذ بعد الحق الا الضلال و دفع این دوسو

بدین منظر است کہ اشیا را دو اعتبار از دید کی حقیقت یعنی

آن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق و ظہور

آن بدو و این اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید

خرازی فرماید :

چون بعض ظہورات حق آمد باطل

پس منکر باطل نہ شود جب جلازل

و اعتبار دوم من حیث الصور است و ازین اعتبار

اشیا را در شرع حادث و ممکن باطل می گویند

و جمیع عیب و نقائص را جمیع اشیا ہم ازین اعتبار است

و تکلیف و ثواب و عقاب ہمہ بمنی بر صورت انشیا

وہ سب اپنی حرکت سے نشیان ہوئے نہ اسنے

کے موحدین کی طسرح جن کے انجاد و زندقہ

میں شک نہیں میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے

کہ جب کل چیزیں محاط و مظاہر حق ہیں تو باطل

نہ کہنا چاہیے ویتفکرون فی خلق السموات والارض

حدیث میں ہے کہ اہل عرب میں سب سے سچا قول

لبید ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور حسب اشیا

مظاہر حق ہوئے تو ان میں بطلان نہ رہا حق

آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہیں

ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ

حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ حق کے بعد اگر اہی کے سوا

کیا ہے اور یہ دوسوہ یوں دفع ہوتا ہے کہ اشیا

کے دو اعتبار ہیں ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی

قیومیت سے اشیا کا قیام اور اوسے

اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہیں ہے حضرت شیخ

ابو سعید خراز فرماتے ہیں کہ سہ جون بعض الخ

اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس

اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث و ممکن و باطل

کہتے ہیں۔ اشیا میں تمام نقائص و عیوب

بھی اسی اعتبار سے ہیں اور ثواب و

عقاب اوسے پر مبنی ہیں

ازین جا حکیم سنائی گفت سه
چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناه آورده ام

الکون باعتبار صورت هر چه موافق شرع یا بے
آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نه
و صورت و معنی او را قبول کن و هدایت انکار و هر چه
مخالفت شرع بود اگر چه آن را قائم از حق میدان
لیکن ضلالت آن کار و صورت او را انکار باش -

فائده نفیسه بدانکه آنچه در اقوال صوفیه آمده است

که الصوفی لا مذهب له معنی این که صوفیان
چنانکه مذهب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد
از مذهب است و بعضی عمل که بحکم شرب می کنند موافق
مذهب نمی افتد چنانکه مثلا وقت استراحت و وضو کنند
و دو کلاه نیت وضو بگذارند اگر چه بحکم مذهب وقت
مکروه است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال

ایشان در چنین جاها موافق مذهب نیست از اینجا

گفته اند الصوفی لا مذهب له و ایشان مذهب را
اصلا فرو نگذاشته اند محمد بن شیخ شهاب الدین شافعی
مذهب داشتند و محمد بن شیخ بہاء الدین حنفی مذهب

چون بعیت با شیخ شهاب الدین کردند شیخ بہاء الدین
عرض کردند اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذهب برگرد

حکیم سنائی گفته ہیں کہ سه
چار چیز آورده ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناه آورده ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوست حق
سے قائم جانو اور اوست حق و مرضی سمجھ کر اوس کی
صورت و معنی کو قبول کر دو اور جو کچھ خلاف شرع
ہو اگر چہ اوس کو حق سے قائم جانے ہو لیکن ضلالت
سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر ہو۔

فائدہ نفیسه بخند اقوال صوفیہ الصوفی لا مذہب

ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح
مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا
ہے اور ان کے بعض اعمال بحکم شرب ہوتے ہیں
جو موافق مذہب نہیں ہوتے مثلاً دیر کے وقت وضو
کر کے دو کلاه نیت وضو پڑھنا اگر چه بحکم مذہب مکروہ
ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ ان کے

اعمال یہ موقع پر موافق مذہب نہیں ہوتے اس لیے

کہتے ہیں کہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں اور ان لوگوں نے
مذہب کو ہرگز نہیں چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین
سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا

مطانی حنفی حیب انھوں نے حضرت شیخ سہروردی سے
بعیت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ مسلمان ہیں

وہ مذہب شافعی درآید و شان منع کردن که شمار مذہب
 خود با شید کہ ہر چار مذہب بر حق و بر صواب اند
 و نہ گفتند کہ شمار ابہ مذہب چہ احتیاج داز مذہب چہ
 زاید بے شرب خود کار کنند حق این است کہ ہر مذہب
 مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت
 اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
 فتح باب است و صوفیان را بطریق مذہب چندان
 ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال مقامات
 شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھ در لکھ اولیا
 کمال شتند و صدیقان و مقربان و قطب غوث
 شدند و بہ مقام مشائخ کمال الانبیاء ترقی کردند
 پس مذہب کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
 درجات رسیدہ اند بران مذہب بظنہ خطا بران
 خطاے محض است و انجہ صوفیہ گویند استزدہک
 و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب و
 مذہب خود را بخود مذہب از چشم مردمان پوشش و
 سفروش کند و زمانی باشد و از چشم خود پوشش گزند و غریب
 میں بھی شافعی ہو جائوں اور بخون نے منع کیا فرمایا
 کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چاروں مذہب بر حق
 ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
 مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
 کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
 حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر یہ تفصیل
 مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال مقامات
 منکشف ہے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
 مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیائے کامل اور
 صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوئے اور مشائخ
 کمال الانبیاء کے مقام پر پہنچے تو جس مذہب کی
 متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہو
 ہوں اس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
 صوفیہ کے ارشاد استزدہک و ذہابک و مذہبک
 کے یہ معنی ہیں کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
 لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر ت کرد کہ خود زمانی ہے
 اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی۔

قوله فقالوا بئذا هه افقار العيكن الى الواجب نعم انه بديهي لكن ليس الممكن
 غير الواجب تعالى يعني اقداره اليه كافتقار الحجاب الى الماء فهو حقيقة الحقايق
 فكل ممكن موجود عين حقيقة بلذا يحل عليه هي عين حقيقة الحقائق بلذا يحل عليها يحل
 الجوه على الانسان مثلا فلو لاها لسا كانت حقيقة من الحقائق فما كان موجود من الموجود

اقول پس گفتہ مشکلیں بیدار است افتقار ممکن چو
 ماسے این افتقار بیدار است لیکن ممکن غیر واجب
 نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقا
 جاب است ہر آب پس واجب حقیقۃ الحقائق است
 و ہر ممکن موجود عین آن حقیقت است و برائے این
 حل کردہ می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقۃ الحقائق
 است چنانکہ حل کردہ می شود جو ہر بر انسان اگر
 نمی بود آن حقیقۃ الحقائق نمی شد فردے از موجودات
 و این ظاہر است کہ خبرے را سوے آن مبسود
 وجودی نیست عالم ہمہ سرب است چنانچہ در حس
 ظاہر ظاہری می شود موجود نیست بلکہ حقیقت موجود
 دیگر است کہ باین صورت در حس می نماید بواسطہ
 عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچہ اوست پس
 سرب از حیثیت سرائی موجود حقیقی نیست اگرچہ
 در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
 ایشان موجود نیستند اگرچہ در حس موجودی نمایند
 و بچنین جاب کہ در حس غیر آبی نماید از آن حیثیت
 وجود ندارد و چون زوایں طالعہ مقرر است کہ بقا
 صفۃ مخصوص بہ حضرت حق است چنانکہ شیخ ابوالحسن
 اشعری آن را صفت ثامن از صفات تسعہ دانستہ
 و بقائے کثر از رکعات می نماید نزد متحققین تجل و شل

یعنی مشکلیں ممکن کے بیدار محتاج بوجہ ہونے کے
 فاکل ہیں اور واقعی یہ احتیاج بیدار ہے مگر ممکن غیر
 واجب نہیں یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
 جیسے جاب پانی کا پس واجب الوجود حقیقۃ الحقائق ہے
 اور ہر ممکن الوجود اسکا عین ہے اسی لیے ممکن حقیقت
 حل کی جاتی ہے یعنی حقیقۃ الحقائق جس طرح انسان
 پر جو ہر حل کیا جاتا ہے اگر حقیقۃ الحقائق نہ ہوتی تو موجود
 کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے سو گچہ موجود
 نہیں عالم مثل سرب ہے جیسا دیکھنے میں معلوم ہوتا
 ہے ویسا نہیں ہے بلکہ حقیقۃً موجود اور ہی چیز ہے جو
 اس صورت میں محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اس ذات
 موجود سے حس کا کوئی تعلق نہیں پس جس طرح سرب
 بحیثیت سرب موجود حقیقی نہیں ہے اگرچہ محسوس معلوم ہوتی
 ہے اسی طرح اعیان عالم بھی ذرات موجود نہیں اگرچہ حس
 موجود معلوم ہوتے ہیں اور اسی طرح جاب
 بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہیں
 اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
 بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
 ابوالحسن اشعری نے اسے نو صفات میں سے
 آٹھویں صفت مانی ہے اور یہ بقا ممکنات
 متحققین کے نزدیک اون کا تجلہ و امثال ہے

این ممکنات است و پیش ما تردید یا اعتبار محض فیض
محض آن مبدء است که موجود حقیقی است
اور ما تردید یہ کے نزدیک یہ مبدء یعنی موجود حقیقی کا
اعتبار و فیض محض ہے۔

گلی خوشبو در حمام روزی رسید از دست محبوبی بستم
لگنهای گلے ناچیز بودم
بد و گفتم که مشکلی یا عیسری که از بوی دلا و از دستم
جمال بنشین در من اثر کرد و از این جان خاکم که بستم

و شعر این مضمون آید کہ یہ است و تری الحیال
تخصیص با جامدہ و ہی ترمو السحاب صنع الله
الذی اتفق کل شیء پس تشبیہ آن بہ جباب کہ بر
روے سیل باشد مناسب افتد و چون زائی کثرت
عالم بواسطہ تنزل نفس از عالی تجر ذاتی ست یا عرضی
کہ تعلقات جسمانی و غواشی ہیولانی اندرین معنی
نظریہ فطرت ذاتی او بنظر خواہست چنانچہ

الناس نیام فاما تواتوا انتھوا موضع آن است
و تقيظ از منام یا ب موت طبعی است یا ارادی کہ مضمون
موت و اقبل ان تموت و اوال بران ست پس اگر
باعد الموتین نفس ازین خواب گران تنبیہ حاصل
گردد و خیم خیال و خواب بستہ شود و فطرت ذاتی
خود بادر و کثرات در نظر او نماید و نیز دلیل عقل
پیش کاتب الحروف برین دعوت آن ست کہ
لکن در ذات خود موجود بلکہ هیچ نیست و واجب
بوجود یکہ عین ذات است موجود است و ہر یکہ از
و جہی غیر آن دیگرے ست پس بہت عدم نہایت

اور اہی مضمون کی مشعر یہایت ہے کہ و تری الحیال
الذی اتفق کل شیء کی تشبیہ اس جباب سے جو ہوا و پر ہوا
مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نایش بواسطہ
تنزل نفس کے تجر ذاتی ہیولانی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات
جسمانی و غواشی ہیولانی ہیں لہذا نظر اوس کی فطرت
ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس
نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے
بیداری باقوت موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی
سے جس پر مضمون موت و اقبل ان تموت و اوال
کہ تا ہے اگر وجہ کسی موت کے نفس اس گہری
نیند سے بیدار ہو جائے اور اپنی فطرت
ذاتی پر واپس جائے تو پھر اوس کی فطرت
میں کثرت نہ رہے گی میرے نزدیک اس
دعوت پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ
بھی نہیں ہے اور واجب اوس وجود سے
جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک
وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو بہت عدم نہایت

زیرا کہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بحق نکند
 کیونکہ ممکن بذاتہ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور
 شدہ و معدوم حق نما است زیرا کہ بواسطہ رعینیت حق
 عدم حق ناسخ ہے کیونکہ بذریعہ رعینیت حق موجود نما ہے
 موجود نما است و در تحت این معنی دیگر است کما یخفی
 اس میں ایک اور معنی بھی ہیں جو مخفی نہیں ہیں

قوله كما قال الشيخ ابن العربي كان الله وليه يكن معشيء ولو لا هو ولو لا لما كان
 الذي كان فاسم الماطن حقيقة الانسان واسمه الظاهر اولاد الانسان مثلاً

اقول بخلافه گفته است شیخ محمد بن الدین ابن عربی
 یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ
 کہ بود خدا نہ بود با او شیء بلکہ او اکنون برانست
 نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ
 کہ بود اگر نبی بود او نبی بودیم ماہر آئینی بود آنچه
 نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا
 کہ بہت لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان
 اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم
 است و اسم ظاہر ہر شرف افراد انسان اسی جمال و تفصیل
 ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل
 اجمال و تفصیل این است و یقرب من هذا معنی
 و اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے و وقت یہاں
 اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ہے

فحوى هذه الرباعية

ای عشق توئی ہست نمائے کہ نہ
 دل و طلبت کوئی مکان سے گردد
 ہر لحظہ بصورتے برائی کہ نہ
 آخر تو کجائی و کجائی کہ نہ

و حقیقت عشق میل با اتحاد است با وجہ اتحاد
 و حقیقت شوق میل با اتحاد است با نقد اتحاد
 لہذا کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم
 نیست بخلات عشق کہ بدون المی تو اندر بود و بجز
 عشق قربان مالا علی میں عشق و شوق از خواہاں
 انتا نفس است چه در نشا عقول نقد نیست بلکہ در
 شاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد
 حقیقت عشق سے مراد میلان یہ اتحاد با وجود اتحاد
 ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان یہ اتحاد در صورت
 عدم اتحاد ہے لہذا الم لازم تفرق ہے شوق میں
 لازمی ہے بخلات عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے
 جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق
 خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول میں
 نقد نہیں ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق در میں نہیں

قدسیان را عشق بہت و در در نیست

در در احسن را آدمی در در نیست

و چون لذت عاشقی در الم است چہ عاشقی بالذات

مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت

آن نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشاء عقول بلکہ

چون عشق در مرتبہ عقول مرے فطرت بواسطہ

دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہم

بے خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چہ

نہو و اشیا بقصد است ایشان از علم بقصد نصیب ندارند

ناز پروردہ تغسم نہ برد راہ بدوست

عاشقی شیوہ زندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و شتائی را

مخصوص بانسان دانند متبعہ نباشد اگر سوال کنند

کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است

خود را و در ان مرتبہ اصلاً فقدانیت پس لازم می آید

کہ آن عشق اکمل نہ باشد جواب آنست کہ در ان مرتبہ

عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست

بلکہ ہر سہ کیفیت دخی در غنیۃ است کہ در مرتبہ امتیاز

باشد و سابقاً معلوم شد کہ قوام عالم بانسان است

چنانچہ مہنوں حدیث لا تقوم الساعۃ نیز شعر بیان

بلکہ احادیث و آیات مشعر بحدیث متضمن آنست کہ

قدسیان را عشق الم اور چو کہ لذت عاشقی الم

ہی میں ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی

مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت

بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چو کہ

عشق بواسطہ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول

کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی

بے خبر ہوتا ہے اور انھیں ادراک کا ادراک

نہیں ہوتا کیونکہ اشیا و اپنی ضد سے ظاہر ہوتی

ہیں اور وہ علم ضد سے محروم ہیں ہذا پروردہ

تسم الم اس اعتبار سے اگر عاشقی و شتائی کو انسان

سے مخصوص سمجھیں تو بعید نہیں اگر یہ سوال

کیا جائے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت

کا عشق ہے جس میں بالکل نفت ان نہیں تو

لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو اسکا

جواب یہ ہے کہ اوس مرتبہ میں عشق و عاشق و

معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہیں

اور ہر سان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور

پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم از انسان

ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث و آیات

تقوم الساعۃ ہے بلکہ آیات و احادیث

مشعر ماد بھی اسی کے متضمن ہیں کہ

<p>قوام ہر دو عالم بنشائے انسانیت و زوال را حقیقت اور اہمیت ملاحظہ فرمائی گئی ہے</p>	<p>کوئین کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی حقیقت کا زوال ممکن نہیں ملاحظہ فرمائی گئی ہے کہ</p>
<p>ہستی است کہ در نیست کند جملہ مدام اشیا است در موجود و بے او موجود اند</p>	<p>زان ہستی نیستی است عالم بہ نظام آن یک صفت جلال و آن یک اکرام</p>
<p>قال الشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالهیة الحسنیہ تطالب بذواتها وجود العالم فاجد</p>	<p>حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اسمائے حسنہ الہیہ بذاتہ عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جس قدر</p>
<p>اللہ العالم وجود شیخ مسوی لا روح فیہ جعل روح آدم واعنی یادم وجود العالم</p>	<p>کی طرح بنایا جس میں روح نہ تھی اور اس کی روح آدم یعنی انسان کو بنایا اور اسے تمام اسماء</p>
<p>الانسانی و علما الاسماء کما هو ان الروح هو مدبر البدن بما فیہ من القوی و تیریزہ فیضی</p>	<p>سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قوا سے جسم کی مدبر ہے نیز فرماتے ہیں کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا</p>
<p>هذا الذکور انسانا و هو الحق بمنزلة انسان العین فانه بہ نظر الحق الخلقه فوجہ و در سخنان</p>	<p>اور یہی انسان حق تعالیٰ کے لیے بمنزلہ انسان کی پٹی کے ہے کیونکہ اسی کے سبب سے حق نے خلق کو</p>
<p>آئندہ او مذکور است کہ اسد تعالیٰ در آئینہ دل انسان کہ خلیفہ دوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ دل</p>	<p>دیکھا اور اس پر جسم فرمایا۔ اور اس کے شاگردوں کے کلام میں ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے آئینہ دل</p>
<p>دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل</p>	<p>میں جو اس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتا ہے جس کا عکس اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم پر پڑتا ہے اور حضرت</p>
<p>سید اتقی و نیز در بعض نسخ متن ابن عبارت در قول شیخ اکبر آیدہ است کہ تبارک الله و لم یکن مع شیء</p>	<p>شیخ نے بعض رسائل میں فرمایا کہ آسمان کی گردش انسان کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے اتنی نیز بعض متن کے</p>
<p>پس بعضیہ شرح رسالہ می گوید کہ ان قول کان الله فصل است بران کہ مبداء موجود است قبل وجود ممکن بلکہ</p>	<p>نسخہ میں یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کریمین کی ہے کہ کان الله نیز بعض شاہین مسائل کہتے ہیں کہ یہ قول اسکی دلیل یہ کہ مبداء قبل وجود</p>
<p>آن فقط موجود است گویم اگر زواج این است</p>	<p>مکن موجودی بلکہ صرف ہی موجود ہی کہنا ہون کہ اگر شایع کا مطلب یہ</p>

کہ اللہ تعالیٰ ممکنات الاکان چنانکہ موجود پروردہ قبل وجود کا نہا نقطہ لا غیر پس یہی مطلب مصنف است و خواہ بود معنی کان زمان مثل کان اللہ علیم حکیم و اگر مراد این است کہ کان	کہ اللہ تعالیٰ ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسی طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے موجود تھا تو مصنف کا یہی مطلب ہے اور کان کے معنی کان اللہ علیم حکیم کی طرح
فی زمان و لم یکن فیہ شیء من الامشیاء علی خلاف ما علیہ الان کما هو المتبادر من سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفا وراست اند الان علی ما علیہ کان	زمانہ کے نہ ہونے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے زمانے میں تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ جیسا اب جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفا کے عقیدہ کی خلاف ہے اور الان علی علیہ کان کے معنی ٹھیک ہیں
قوله فقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجبه و حقیقته فما اصحابها فلا ینقطع السؤال الا اذا تجر الحرف اللطیف یعنی الذی تعین له ولا امتیاز عن شیء	قوله فقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجبه و حقیقته فما اصحابها فلا ینقطع السؤال الا اذا تجر الحرف اللطیف یعنی الذی تعین له ولا امتیاز عن شیء
اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر در جواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب خون است حالانکہ یہاں آب لطفہ محض است دم خارج از	یعنی اگر میں زید کی اصل پوچھوں گا اور تم جواب میں یہ کہو گے کہ زید کی حقیقت خون و بانی ہے حالانکہ وہ بانی لطفہ محض ہے اور خون اوس سے
لقوله تعالیٰ خلق من ماء دافق خواہم گفت کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ خواہد بود اگر در جواب الجواب حقیقت او خواہی گفت خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ حقیقت معین است و متماز است از موجود آخر	علیہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق تو میں کہوں گا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب میں اوس کی حقیقت کہو گے تو میں کہوں گا کہ یہ حق ہے بلکہ کون گا کہ حقیقت معین اور موجود آخر سے
آن در حقیقت جمیت و سوال درین نہ گام قطع نہ خواہ شد تا وقتی کہ کشیدہ نہ شود حرف بسو کنارہ	متماز ہے اوسکی حقیقت کیسے اور پھر بھی سوال منقطع نہ تا و قیکہ انتہا یعنی مبد تا تک بات پہنچائی جا

ای مبداء کہ برای اولین نیست و نہ امتیاز ہے جس کے لیے تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور نہ
 از شئی و این ظاہر است اما این جواب کہ مبداء نسبت
 نسبت کردن بہ مبداء ہم خواہندہ تغایر است
 پس کن محتاج بر پس وجود گفتگو نیست
 ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبداء ہے تو مبداء کی طرف
 منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور
 گفتگو کا محتاج نہیں۔

قوله والعجب من يقول ان تعین الواجب عینہ وکن الوجود کیف خفی علیہ لانہ تعین لم
 ولا وجود فهو معقول محض کا جنس العالی فهو ما ہیۃ محض وان شئت قلت واحد محض

فان المعنی واحد والعبارات متعدده

اقول عجب از ان است کہ می گوید کہ تعین واجب
 عین است و همچنین وجود او و چہ چنین عجب
 نہ کنم کہ پوشیدہ ماندا این امر کہ واجب را تعین است
 و نہ وجود اضافی بمعنی مصدری و اما قام بہ الوجود
 بلکہ بمعنی ما بہ الوجودیت و آری آن واجب
 معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس
 واجب ماہیت محضہ است و ترا اختیار است اگر
 خواہی بگو کہ واحد محض زیرا کہ معنی واحد اندر
 عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت
 مطلقہ نہ این کہ معنی لغوی و اصطلاحی باین الفاظ
 یکے اند حاصل این کہ مبداء عالم بنظر ذات و اصل
 خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است
 کہ سابق است اعتباراً و بر جمیع اعتبارات خواہ
 وجودی باشند یا وجودی یا غیر ذلک پس واجب
 تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین
 واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا
 وجود بھی اور مجھے تعجب کیون نہو کیا وہ یہ نہیں
 جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی
 بمعنی مصدری اور اما قام بہ الوجود بلکہ بمعنی
 ما بہ الوجودیت ہے مان وہ واجب معقول ثانوی
 محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت
 محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنی ایک
 اور عباراتین مختلفہ ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ
 یہ کہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنی
 ایک ہیں بغرض کہ مبداء عالم بنظر اپنی ذات
 اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کر کے
 ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی
 وجودی و غیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی بمعنی آنکہ حق تعالی
 من حیث الذات و مجرد آن از لواحق و عوارض
 مطلق است باطلاق حقیقی کہ در آن نہ شائبہ
 تعین است و نہ انصاف بشیء اعم ازین کہ حق باشد
 یا خلق یا وجود یا وجوب بلکہ ذات من حیث ہیمن
 وجود است چنانکہ محقق فیضی در مقدمہ شرح
 مفروض الحکمی گوید کہ وجود واجب عین اوست
 بلکہ موجودیت او بعینہ و ذاتہ است نہ بامر آخند کہ
 مغایران باشد عقلاً خواہ خارجاً و ازین تغایر
 چند خدشہ خواہند افتاد اول آن کہ اگر وجود عرض
 خواہد بود ہر آئینہ قائم بہ موضوعی کہ قبل آن ذات
 است بالذات خواہد بود و درین صورت تقدم شیء
 علی نفسہ لازم خواہد آمد دوم آن کہ می گویم کہ درین
 حال وجود موضوع و عرض ہر دو زاید بران خارج و
 زہن خواہند بود و وجود ممکن نیست کہ زائد بر ذات
 خود بود و سوم آنکہ وجود خارج و زہن اعم از انہا است
 پس لامحالہ غیر موجود خواہد بود و آن را اعتبار نیست
 چنانچہ می گویند گویندگان التحقق فی ذاتہ کما
 قال علیہ السلام کان اللہ ولم یکن معہ
 شیء زبورن شرط آن شیء امر اعتباری لازم نیگذا
 کہ حقیقت بشرط شیء ہم اعتباری باشد فلا مغایرہ
 جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
 کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
 سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے حسین
 تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے انصاف کا
 خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
 بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق فیضی
 مقدمہ شرح مفروض الحکم میں لکھتے ہیں کہ وجود
 واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
 بعینہ و ذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
 اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
 اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ماقبل سے
 قائم بالذات ہوگا اور اس صورت میں شیء کا تقدم
 اپنی ذات پر لازم آئے گا دوسرے یہ کہ اس وقت وجود
 موضوع اور عرض دونوں اوس پر خارجاً و زہن
 زائد ہوں گے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
 نہیں تیسرے یہ کہ وجود خارجی و زہنی اس سے
 عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا حسین کا اعتبار نہیں
 جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
 کہتے ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کان اللہ
 ولم یکن معہ شیء اور اوس سے کہ امر اعتباری
 سے یہ لازم نہیں کہ حقیقت بشرط شیء بھی اعتباری ہو لہذا

لا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من	اعتبار عقل کے سوا مناریت نہیں اگر یہ کہو کہ وجود
جبت هو هو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن	بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی شے کے
فرد من افرادہ فلا یكون الوجود من	ضمن میں پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
حیث هو واجب لا یتاجب فی تحققہ الا	ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
ما هو فرد منہ قلت ان اردتم بالکبری الطبیاع	سبب سے واجب نہ ہوگا تو میں کہو گا کہ اگر تم نے
المکنۃ الوجود فمسل و لکن لا ینبع المفضولان	کبرے سے طبع مکنۃ الوجود مراد لیے ہیں تو تسلیم
المکنات من شانہا ان توجد وتقدم وطبیعة	مگر مفضول کے لیے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہیں جو
الوجود لا تقبل خلاق وان اردتم ما هو اعم	موجود بھی ہوں اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
منہا فالکبری منوعة بل لا نسلم ان الکلی	قبول نہیں کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اس سے
الطبیعی فی تحققہ متوقف علی وجہ ما یعرض	اعم ہے تو کبر منع ہے بلکہ ہم یہ نہیں مانتے کہ کلی بھی
علیہ ممکنان اور اجابا ذلک ان کذا لزم	اپنے ثبوت میں اس وجود پر موقوف ہے جو اسے
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظہورہ شخص	عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
فی عالم الشہادۃ یتحتاج الی تعینات	میں دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
متضمنۃ لہ فی الحقیقۃ وبعد تحقیق بسیار قیصری	خارجی میں عالم شہادت میں شخص اور ان تعینات کا
گو یہ کہ وایضا الوجود لا حقیقۃ لہ زائد علی	محتاج ہے جو حقیقتاً اس کے لیے شخص میں پھر بہت تحقیق کے
نفسہ والا یكون کما فی الوجودات فی	بعد قیصری لکھتے ہیں کہ حقیقت وجود اس کی ذات پر زائد
تحققہ محتاجاً بالوجود ویتسلسل وکل ما	نہیں ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت میں جو
هو کذا لک فهو واجب الوجود وازین عنینیت	کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
کہ بدیل گفتہ شد تصیر می آرند محققان بعینیت	وہ واجب الوجود ہے اور اس عنینیت سے تحقیق عنینیت
صفات واجب لا وجود ولا تعین واقعی است مگر مراد	صفات واجب کی تصیر کر کے میں لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
از ان این کہ محتاج بہ وجود تعین است ولا زائد	مگر اس سے مطلب یہ ہے کہ جو دو متعین محتاج ہوا در لازمان

ولا مکان کہ در شانہ گفتہ آمد تزییہ از سمیت اور	ولا مکان اوس کی سمیت کی تزییہ ہے نہ یہ کہ زمین
بودنہ این کہ از زمین وجود واقعی عاریت تعالیٰ	وجود واقعی سے مبرا ہے الامکان و با مکان ہے
شانہ لامکان است و با مکان وجود مکان لا مکان	اور وجود مکان و لا مکان دونوں کا جامع غرضکہ
جامع ہر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے	اس اعتبار سے وہ مجازاً موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود ہے
نہ گفتہ خواہ شد الا مجازاً زیرا کہ لغتاً موجود آنکہ موصوف	ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
وجود ہے بود کہ وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود	زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہیں حضرت
مالاکان عینہ چنانکہ شیخ اکبر در فتوحات در باب	شیخ اکبر فتوحات کے باب اکثرین لکھے ہیں کہ ہمارے
احدی و سبعین گفتہ کہ اطلاق موجود بر حق تعالیٰ	نزدیک حق تعالیٰ پر موجود کا اطلاق مجازی ہی کیونکہ
پیش ما مجازاً است چہ ہر کہ وجودا عین ذات اوست	جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
نسبت او با او مجرّب نسبت وجوداً با ما است فالذات	اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
من حیث اطلاقیہ الذاتی لا یصح ان یحکم علیہا	انہذا ذات پر بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
بحکم او بوصف من و حوب او و حید او	وصف کا وہ واجب ہو یا وجود یا اقتضایا یا نسبت
اقتضاء ایجاب او و مبدئیتہ لا فقار کل ذلک	حکم کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ سب چیزیں ایسے یقین بقید
التعین و التقید المقتضی سبب الالاتعین و الاطلاق	کی محتاج ہیں جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
علی ما حقق صدر الدین القونوی نے	کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص میں ثابت
النصوص وہی باعتبار تعلقها و سرایانہا	کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سرایانہ نسبت اضافی
بالنسبۃ و الاضافات و بحکمہا بالاسماء	و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
والصفات ہیجہ الحکم علیہا بکل حکم و	صحیحہ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
لہذا الاعتبار قیل وجود الحق بحدود العالم	حق بصورت عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
و انچہ کہ بعض شرح بر کلام ماتن ایراد فرمودہ اند	کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
اسہ وجہ اول آن کہ وجود کلی مستہک است و	وجود کلی اذن حقایق کے ماتحت مستہک ہے

تحت آن حقایق اند که بعضی از ان قائم بنفسه اند
 و بر خے قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
 کہ متصف بود فردے از ان بفراد آخر ثانی آن کہ
 وجود یکہ عین واجب است آن وجود تام است
 بنفسه محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
 بنہ الصوفی و وجودی کہ واجب متصف بآن است
 آن کون عقلی است قائم بالفرد و آن امرے
 منتزع است وہمان مناط بودین شیئی مطلق
 است موجود و آن از حقائقے مست قائم بہ وجود
 مطلق فیکف یلزم من کون الواجب عین
 الوجود ان لا وجود له ثالث آن کہ موجودا کہ
 موجود صیغہ نسبت است و نسبت بالقیام باشد
 یا اتحاد و قیام یا قیام الوجود بالشیئی است یا قیام
 بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا کہ مانع بحث
 از مرتبہ است کہ در ان اتصاف نیست یعنی ذات
 لا بشرط شیئی و عندا لاتصاف یظہر لاتصاف
 و نیز مراد شیخ از معقول محض مطلق باطلاقیت کہ در ان
 تعین نیست بوجہ من الوجہ پس در ہر وجہ و از ہر
 وجہ مطلق است الاثنائی لہ بمتنازعہ لہذا ان
 اعتراض ساقط است کہ واجب اگر معقول
 محض می بودشی از انشاء موجود نہ بودے پس کہ

جن میں بعض قائم بذاتہ ہیں اور بعض قائم بغیرہ جیسا
 کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جائز ہے کہ ایک فرد دوسرے
 فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ وجود عین واجب
 ہے وہ بذاتہ پورا اور ان سب حقائق کو جو دوس میں
 قائم ہیں محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
 وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
 اور ایک لے منتزع ہے اور وہی شے کے مطلق وجود ہو کر
 دار و مدار ہے اور وہ ان حقایق سے ہے جو وجود
 مطلق سے قائم ہیں تو واجب کے عین وجود ہونے سے
 یہ کیسے لازم آسکا کہ اوس کا وجود نہیں تیسرے یہ موجود
 وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے
 یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود شے ہے یا قیام
 وجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہیں کیونکہ مانع کی
 بحث اوس مرتبہ سے ہے جس میں اتصاف نہیں
 یعنی ذات لا بشرط شے اور وقت اتصاف اتصاف
 ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
 کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس میں کچھ بھی
 تعین نہیں تو ہر وجہ میں ہر طرح سے مطلق ہے
 اوس کا کوئی ثنائی نہیں جس سے وہ متنازعہ
 لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
 محض ہوتا تو کوئی چیز نہ ہو جوتی کیونکہ

می تو انم گفت کہ غایت کار ازین آن ست کہ
لازم می آید کہ واجب تعالی موجود بدو و وجود
غیر او موجود نہ فذلک هو المطلوب و مختار

المحققین والمصنف ایضا سلاک بھذا
المسلاک نہ آن کہ مذہب مصنف این ست کہ
واجب غیر موجود است و اگر چنین می بود این ہم
شد و مدمتد نمی توانست کشید و از انجبا کہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول است لہذا مقتضای
مقام این است کہ اولہ وجود آن در خارج و وجوب
آن نیز بگویم تا ہر کہ ايقان کند این اصل بقیہ
مسائل برو حل شوند و ہر کہ نہ فہمید شکل خواہد
افتادیر او و در حیرت خواہد افتاد و اگر انکار کند
گراہ خواہد شد فنقول بحول اللہ وقوتہ باین
اول آن کہ شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجوہر این عدیدہ بر وجود مطلق
و وجوب آن قائم کردہ و برای رد شبہات تکلمین
کہ جمع کردہ است آنہا را در شرح مقاصد مقصدی
گشتہ و مجتہدین محقق علی مہامنی دلیل آورد بر وجوب
مطلق در رسالہ مفردہ کہ نامش اولیۃ التوحید
و شرح آن نوشتہ سہمی باجلۃ التائید و بعد
آوردن برہان وجود و دوازده طریق بر وجوب آن

مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مساک ہے اس کا مذہب یہ نہیں ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا مقتضای
مقام اس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہیں جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اس پر باقی مسائل حل ہو جائیں گے
اور جو نہ سمجھے گا اس سے شکل پڑیگی مختیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گراہ ہو جائے گا لہذا حتمہ ماہر
بہر و سہ کر کے کہتا ہوں کہ اولاً تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجوہر میں
وجود مطلق اور اس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہیں اور تکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
میں جمع کیا ہے رد کیے ہیں۔ اسی طرح محقق
علی مہامنی نے اپنے رسالہ مفردہ اولیۃ التوحید
اور اس کی شرح باجلۃ التائید میں وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آوردہ است و بعد ان دوازده شبه وار در کرده رفع	اورادن پر بارہ شبہ وار در کر کے اودن کو دفع کیا ہے اور
آن کرده است به بیانے شافی و مختصر اور مقدم	مختصر مقدمہ شرح فصوص سمسبی بشرع الفصوص میں
شرح فصوص سمسبی بشرع الفصوص ذکر خستہ	بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے آئین
و نیز محقق سامی مولانا عبد الرحمن جامی خیرے	سے کچھ رسالہ وجودیہ در ذرہ فاخرہ میں نقل فرمایا ہے
از ان در رسالہ وجودیہ و ذرہ فاخرہ نقل فرمودہ	چنانچہ ذرہ فاخرہ میں ہے کہ وجود میں ایک واجب
چنانکہ در ذرہ فاخرہ است اعلم ان فی الوجود	ہے ورنہ انحصار موجود ممکن میں لازم آئیگا جس سے
واجباً و الا لازم انحصار الوجود فی الممكن	شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
فی لزوم ان لا یوجد شیء اصلاً فان الممكن	اگرچہ مقدم ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات میں مستقل
وان کان متعدد لا یتقل بوجودہ	ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے میں کیونکہ مرتبہ ایجاد
فی نفسه و هو ظاہر لا فی ایجادہ بغیرہ	مرتبہ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہیں تو
لان مرتبہ الایجاد بعد مرتبہ الوجود	ایجاد نہیں پس موجود نہ ہوتا ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاتہ	واجب ثابت ہو گیا تو پھر ہم کہتے ہیں کہ شیک
بغیرہ فاذا ثبت وجود الواجب فنقول	مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
لاشک ان مبدء الموجودات موجود	سے خالی نہیں یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقۃ الوجود	اوس کا غیر ہونا واجب از نہیں اس لیے
غیرہ لا جائز ان یکون غیرہ ضرورۃ جہتاً	کہ غیر وجود کو اپنی وجود کی لیے غیر کا محتاج ہونا
غیر الوجود فی وجوبہ الی غیرہ و هو الوجود	ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
والاحتیاج ینافی الوجود فتعین ان یکون	خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود دہوئی
حقیقۃ الوجود ثم الوجود اما ان یکون	یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مطلقاً اطلاقاً حقیقیاً لا یتقابلہ تقييد	مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
تایلاً لکل اطلاق و تقييد متعیناً بذاتہ لا یمکن	تقید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہونا باہر

زائد علی ذاته تعینا هو وسع التعینات یجامع	زائد بر ذات خیر سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا ینافی شئاً منها محیط	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیہا بحسبها	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اس کے
وهو بحسب ذاته لا یكون کلیاً ولا جزئياً	ہر تعین کے موافق تجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیداً لی متعیناً یا مرزئاً علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین یا مرزئ
لکن لا سیل الی الثانی وهوان یکون مقیداً	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی
ولا سیل الی ان یکون الواجب الجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج کو لازم کہ
لان الترتیب من لوازم الاحتیاج هویتاً	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب لا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والاحتیاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہو گا اور نہ صرف
لا یکون واجباً ولا معروض التعین وحده	معرض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض انه ای المقید ما لیس متعیناً بذاته	جو متعین بذاتہ نہ ہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذا	سے متعین ہو اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجہ
کان محتاجاً فی حقیقۃ الخارجیۃ الی المرزئ	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والاحتیاج الی الغیر لا یکون واجباً	کا محتاج واجب نہ ہو گا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت لاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهوان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہو ایسی واجب ہی یعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذكور وهو المطلوب	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
باللہ التوفیق انھی ملخصاً وقال فرسالہ المفرد	استخار اور رسالہ مفردہ فی الوجود میں کہا کہ
فی الوجود ما نصہ الوجود ای ما یا انضمامہ	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترتب علیہا آثارها المختصۃ بھا	الی الماہیات سے اس پر آثار خاصہ ترتب ہوتی ہیں

موجود فان لولم یکن موجود المر یوجد شیء	وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلاً والتالی باطل فالماقدم مثله بیان	آلی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
للازمة ان الماهیة قبل انضمام الوجود	جس کا بیان ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
الیہا غیر موجودہ قطعاً فلو کان الوجود ایضاً	موجود نہین پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غیر موجود لا یکن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہ ہو کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت شیء لشیء فرع لوجود المثبت له	شے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
واذا لم یثبت احدهما للآخر لم یکن الماهیة	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہو گا تو ماہیت
معروفة للوجود كما ذهب الیہ اهل النظر	معروض للوجود نہ ہو گی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضة له كما ذهب الیہ القائلون بوحدة	اور نہ اس کے لیے عارض ہو گی جس کے قائل
الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہذا شئی موجود نہ ہو گی پھر اگر
قلت الماهیة باعتبار وجودها العقلي معرفة	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود
للوجود الخارجي فیکون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجی لہا فی العقل فرعاً لوجودها فیلا فی	عقل میں اس کے وجود کا فرع ہو گا اور اس میں
الخارج قلت یتقل الكلام الی وجودها العقلي	نہ خارج میں تو میں کہوں گا کہ کلام اس کے وجود
بان یتقل ثبوت الوجود العقلي فی العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہو گا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف علی وجہ سابق لہا فیہ وثبوت	عقلی اس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
الوجود السابق علی وجود سابق انفس	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر تو
فیتسلسل الموجودات فلیس هذا من قبیل	موجودات میں تسلسل ہو گا اور یہ تسلسل امر
التسلسل فالامور الاعتباریة التي تنقطع	اعتباریہ کی طرح تین ہے جو اعتباراً شق قطع ہونے
بانتظام الاعتبار فان کل لاحق و قوف	سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
علی سابقہ كما لا یخفی علی المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پر بھی میں اب رہا

بطان التالی فظاً لا یحتاج الی البیان فثبت	بطان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود و اذا کان موجوداً وجب	نہیں لہذا ثابت ہو کہ وجود موجود ہے اور حیات
ان یکون وجودہ بنفسه والا تسلسل فتکون	موجودیت اس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واجباً لا متناع زوال الشئ عن نفسه ویلزم	ورنہ تسلسل لازم آسکا تو واجب ہو گا کیونکہ شے
یکون حقیقة واحدة یلحقها التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال منع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافتها الی الماهیات ولا تعدد فی الواجب	کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نہیں
تعالی وقد برهنوا علی امتناعه فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالیٰ میں تعدد نہیں
شک ان معنی الوجود مفہوم عرضی لا یتصدق	ہے جس کے منع ہونے پر دلیلین السہلین گریہ
علی شئ قائم بنفسه مواطاة الضمائم	کہا جائے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلک وانکا ذلک	قائم بالذات ہے پر صادق نہیں آتا جیسے ہنسنا۔
مکاراة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلک	چلنا رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
المفہوم قلت کما انه یجوز ان یکون هذا المفہوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام زائداً علی الوجود الخاص الواجب	ہوگی تو میں کہوں گا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ یہ
علی الوجودات الخاصة المکنة علی تقدیر کوفا	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفہ علی ما قال بہ المحکماء یجوز	مکنہ پر بر تقدیر اس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
ان یکون زائداً علی حقیقة واحدة مطلقة	بر قول حکماء زائد ہو اسی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
موجودة ہی حقیقة الوجود الواجب یکون	واحدہ مطلقہ موجود یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
هذا المفہوم الزائداً اعتباراً بیا غیر موجود	زائد ہو اور یہ مفہوم زائد اور اعتباری غیر موجود
إلا فی العقل ویکون معروضہ موجوداً	عقل ہو گا اور اس کا معرض جو حقیقت وجود
حقیقۃ خارجیا ہو حقیقة الوجود تھلی	ہے موجود حقیقی خارجی ہو گا سننے۔ اور
قال شمس الدین الفناری فی المصباح	شمس الدین فناری نے مصباح میں لکھا ہے

وجود الوجود لیس ممکن لان ثبوت الشی	که وجود وجود ممکن نیست کیونکہ وہ ثبوت شی لنفسه
لنفسه ولا ممکن والا لکان له علة موجبة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اس کے لیے علت موجہ
فھی اما ماهیة او احدا فواحدة او خارج عنها	ہوگی تہیہ یا او کی ماہیت ہے یا اس کے افراد سے کوئی
والاول یستلزم کون الشی علة لنفسه بلا	فرد یا اس سے خارج اول شی کا اپنی ذات کے لیے
والثانی یستلزم منع الدور والثالث یستلزم	علت ہونے کا بلا دور ستلزم ہے اور دور منع دور
کون المعدوم لا من حیث هو موجود مؤثر	اور تہیہ معدوم ہونے کو ستلزم ہے نہ اس حیثیت سے کہ
فی الوجود والوازم ظاہر البطلان اتھی	وہ وجود اور اس میں مؤثر ہے اور لازم ظاہر البطلان میں
وقال المہاتمی فی حلة التوحید وشرح الوجود	استقامہ رہائی قدس سرے رسالہ اولہ التوحید اور
المطابق یمتنع عدم ما لا یزنی عدم ما لا یزنی	اس کی شرح میں لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
لاوجود فیلزم اتصاف الشی بنقیضه بحیث	کیونکہ اس کا عدم یا بوجہ اس کے عارض وجود ہونے
یحمل علیہ بھوہو لا ناقد بتینا ان الوجود موجو	کے ہے لازم آئیگا کہ شے اپنی نقیض سے اس طرح
فی الخارج وان وجو الوجو عین الوجود	موصوف ہوگا اور سب بالکل قیاس کیجئے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف الیہ بالعدم	کیا کہ وجود خارجی وجود ہی اور وجود وجود عین وجود ہی
العارض لہ صار معدوماً وصار وجو دہ	اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اس کی طرف مضاف اور عارض
المضاف اعنی وجود الوجو عدم ما اذا لا معنی	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اس کا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجودہ واذا صار وجو دہ	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم ہی ہے جس کا وجود سلب
عدم ما صار المطلق المضاف الیہ عدماً ایضاً	ہو اور جب اس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اس کی
لانہ عینہ فیصلو الوجو ولا وجود وھو	طرف مضاف ہی وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اس کا عین
الاتصاف بالنقیض لذلک ھو العدم بحیث	ہی تو وجود دار لا وجود صداق آئیگا یعنی اس نقیض سے اتصاف
یحمل علیہ بھوہو واما یا انقلاباً الی العدم فیلزم	جو عدم ہی اس طرح کہ اس پر اور قیاس کیا جائے اور اس کا انقلاب
قلباً لمتقائق وھو صیروۃ حقیقۃ امر الی	الی عدم ہو تو اس سے قلب حقائق لازم آئیگا یعنی الی غیبت

حقیقۃً امر آخر ما یا ارتقاعہ الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اسکا ارتقاع الی الوجود
من حیث ہواصلہ من غیر اتصافہ بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اسکے عدم سے
ولا انقلابا الی الاخر فی لزوم سلب الشیء عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے توشے کی نفی
نفسہ واللوازم الثلاثة وھی اجتماع النقیضین	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سے لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقائق وسلب الشیء عن نفسہ باطلۃ	اور قلب حقائق اور شے کی نفی اپنی ذات سے اتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وهو جوا	وضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جوا عدم
عدم الوجود فیثبت نقیضہ وهو متناع	وجود بھی تو اسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورۃ الاتصاف	تینوں امور میں فرق یہ ہے کہ بصورت اتصاف موصوف
یوجد الموصوف فی صورۃ الانقلاب جوا	یا یا جائیگا اور بصورت انقلاب اسکا بدل یا یا جائیگا
بدلہ و فی صورۃ الارتفاع لا یوجد شیء	اور بصورت ارتفاع کچھ بھی نہیں یا یا جائیگا انتہی یعنی
منہا انتھی ملخصاً۔ ای ان الوجہ الثلاثۃ	تینوں وجوہ متمایز ہیں اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزۃ وان کان المال فی الكل واحداً	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجہ عدم ما هذا و فی ما اور حنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اسکے وجوب کی دلیل میں
کفاۃ ان شاء اللہ تعالیٰ علی وجہ وجو	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے۔ اور جب یہ ثابت
المطلق و وجوبہ عند الذی المنصف فلیکنفہ	ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ وجوہات مضاف جب حیثیت
وچون این محقق شد گریم کہ وجوہات مضافہ بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ہا لحاظ کردہ شود خواہند گشت مقید	اور باختلاف حقائق جوا اسکی طرف مضاف ہیں
مختلف باختلاف حقایق مضافۃ الیہا دہر گاہ	مختلف ہونگے اور جب ان اضافات سے چشم پوشی
از ان اضافات چشم بستہ آید راجع اندہ وجود	کی جائیگی تو اس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل للاضافۃ الی التماثلات بحیث انک تینا	جو قابل اضافت الی التماثلات ہی خانیہ تعینات

غیر شئی باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر	اوس شے کا غیر ہوتا ہے اور جو وقتی غیر کا محتاج ہو
ممكن است چنانکہ در کتب کلامیہ سطور است و	وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ میں لکھا ہے اور معلوم
معلوم است کہ اگر برای حق مابینے غیر وجود باشد	ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے لیے وجود کے سوا کوئی مہیت
البتہ رزات وجود خود محتاج بنیز بود فکان	ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات وجود میں غیر کا محتاج
معنی کوند مرکباً من حیث لزوم الاحتیاج	ہوگا تو یہ حیثیت لزوم احتیاج بنیز اپنے وجود میں
الی تغیری وجودہ المستلزم للامکان	مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقتراستلزم امکان ہے
باعترا فہم فاللازم من قواہم ہذا ان	توان کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
لا یكون حقيقة الواجب عندهم ایضاً الا	بھی حقیقت واجب عین وجود بعض موجود بذاتہ
عین الوجوب المحض الوجود بذاتہ القایم بذاتہ	متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ و حیثیۃ	وقت ان کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
یکون الوجوب المحکوم علیہ فی کلامہم بذاتہ	اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن میں مہیت پرزاد
زائد فی الواجب ولکن علی الماہیۃ و ہذا	ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
المفہوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس	وہ موجودات خارجیہ میں سے کسی کا عین نہیں
عین شے من الموجودات الخارجیۃ بل لا	بلکہ اوس کا جو صرف ذہنی ہے اور اوس کے
وجود لہ الا فی الذہن ومعروضاتہ ہی	معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجیہ
الموجودۃ فی الخارج مع اختلاف حقایقہا	میں اور اسی سے اول کے کلام کا اختلاف
وبہذا یرتفع التناقض بین کلامہم وحصل	رفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
الجمع انتھی لب کلام و محرام ان کہ وجود نزدیکیں	غیر منکد حکماء و متکلمین کے نزدیک برزہب
و حکماء جز تحلیل است و معقول ثانی و بدیہی التصو	صح وجود جس پر تجلیلی و معقول ثانوی بدیہی التصو
واعرف انشا و مشترک معنوی است برزہب اصح و	اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
این را سہ مرتبہ است بشرط شئی و بشرط طلائی	جس کے تین مرتبہ ہیں بشرط شے اور بشرط طلائی

والا بشرط شئ و ہمین وجود است مراد کون	اور لا بشرط شے اور یہی وجود کون وثبوت حصول کا
ثبوت و حصول کہ آن را ہستی نامزد و وجود مطلق	مراد ہے جسے ہستی کہتے ہیں اور وہ وجود مطلق
کہ عین ذات واجب الوجود است یعنی تحقق و	جو عین واجب ہے تحقق و حصول کے معنی میں نہیں
حصول نیست زیرا کہ ایسا از معانی مصدر یہ اندر	ہے کیونکہ یہ معانی مصدر یہ و امور نسبیہ ہیں جن کا
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود	وجود خارجی نہیں اور وجود واجب موجود خارجی
موجود فی الخارج است تحقق جامی در حاشیہ سائر	ہے۔ تحقق جامی حاشیہ رسالہ درہ فاخرہ
درہ فاخرہ می فرماید علم ان معنی الوجود والکون	میں لکھتے ہیں کہ معانی وجود و کون وثبوت حصول
والثبوت والحصول والتحقق اذ الیہ بھا	و تحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائیں تو مفہوم
المعنی المصدری مفہوم اعتباری من	اعتباری ہے اور معقولات ثانیہ سے جس میں کوئی
المعقولات الثانیۃ التي لا تخلو بھا امر ف	امر خارجی خالی نہیں اور جب تک یہ نہ کہا جائے
الخارج وساق الکلام الی ان قال فلا شک	بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی حائل کے نزدیک وجود ہے
حائل فی ان الوجود بالمعنی المذكور یمتنع ان	مذکور کا موجود ہو واجب منوع ہے تو حقیقت جو
یکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقۃ	قائلے جو موجودات کی مبداء ہے اس سے بڑھیں
الواجب تعالی الذی هو مبدء الوجودات	ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدة الوجود	کیسے گمان کیا جائیگا اس کا جواب یہ ہے کہ
وجوابہ انہم ارادوا بالوجہ بالمعنی المذكور	انہوں نے وجود سے معنی مذکور مراد لیے ہیں کہ
لیورد علیہم ما یورد علی القول بحد والذی	اور یہ بھی وہی وارد ہو جس قول پر وارد ہوتا
یفہم من تصحیح کلام محققہم ہوان ہنہا امرا	ہے اور محققین صوفیہ کے کلام میں غور کرنے سے
آخر سوی الماہیات والوجود بالمعنی المذكور	جوابات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بیان پر ہستی
بسبب اقترانہ بالماہیات وتلبسہا بہ بعض	کی علاوہ ایک اور امر یہی وجود یعنی مذکور بسبب اس قدر
الوجود بمعنی الموجود الماہیات وذلک لانه	اور تلبس بالماہیات کے وجہ سے موجود ہستی کو عارض ہوتا

الوجود حقيقة وهو حقيقة الوجود تعالى	جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو وہی کی حقیقت
والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس	ہے جس کے آثار سے وجود نکلا اور ایک اثر اور اس کے
من انوارہ وهو متحقق في نفسه ومحقق صما	انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
سواه قائم لذاته قیوم لما عداہ ليس عارضاً	کا متحقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماسوا
للماهیات بل الماهیات عارضة له قائمة	کو عارض نہیں بلکہ مہیات اس سے عارض نہیں
بالعلم وجه لا یخل بکمال قدسه ونعت جلاله	اور اسی سے اس طرح قائم ہیں کہ اس کے
انتفی پس معلوم شد کہ وجود کیہ ایشان می گویند	کمال و صفت جلال کے منافی نہیں آنتے۔ تو
این امر عقلی تحلیل می خوانند کہ عقل انتزاع می کند	معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہیں اس سے
بلکہ ایشان می گویند کہ چنانچہ انہوں نے وجود	نہ یا عقلی تحلیل چاہتے ہیں جس کا انتزاع عقل
را ذاتی و حقیقی باشد کہ لفظ وجود مطلقاً چون اسم	کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کیونکہ ایسا نہیں ہو
باشد مراد برابر تفہیم اسم حقیقی چنانچہ شیخ	کہ اس وجود کی ایک ذات حقیقت ہو جس کے
صدر الدین قزوینی در کتاب مفتاح الغیب تصریح نموده	لیے صرف لفظ وجود بیلزام سمجھانے کے ہو حقیقی
کہ این اسم حقیقی نیست بلکہ تفہیمی است و موجب این	نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قزوینی نے
اطلاق آن کہ چون بہ مذہب ایشان دل اثر کرے	کتاب مفتاح الغیب میں تصریح کی کہ یہ اسم
از وجہ تعالی صادر شد وجود عام مفاصل	حقیقی نہیں بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
کہ متکلمین آن را حجت استثنائی گویند پس حقیقت	چونکہ ان کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
وجود باشد و نیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک	تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاصل ہے
نمی شود کہ ہست سارے	جس کو متکلمین حجت استثنائی کہتے ہیں لہذا وہی حقیقت
در زمینان بارگاہ الست	و ذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
بیش ازین پے نہ بردہ اند کہ ہست	ہے واقعی سے دور میان بارگاہ الست الحلیہ
پس بنا بر این اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد	اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر سمیات ہے ملاحظہ دلا
 اعلام کا اطلاق سمیات پر ہے ملاحظہ دلا لفظی
 لفظی کہ دوران شناسیہ وصف باشد چون ظاہر
 کہ جس میں شائبہ وصف ہوا وجب معلوم ہو گیا
 شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بزدات
 کہ ذات و وجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا مطلب
 واجب تعالیٰ حیت پس هیچ اعتراض لازم
 ہے تو بھر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔ پھر کہتے ہیں کہ
 نیاید باز دوران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
 یہ سب اوس کے مظاہر ہیں اور یہ وجود حق کا وجود
 اوریند و این وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
 ہے اون کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
 اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
 ازل الا زال و این وجود مدبر کہ نہ وجود ایشان
 نہیں تھیں اب بھی نہیں ہیں یہ وجود اون کا ذاتی
 بود است بلکہ پر تو وجود حق است کہ ظہور کر رہ
 نہیں ہے بلکہ وجود حق کا پر تو ہے جسے ان میں ظہور
 در ایشان و ایشان درین آن کہ موجود می نمایند
 کیسا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہیں ایسی ہی علم
 ہچنان در علم ازلی ثابت اند و بوس وجود و شمس
 مثلاً ہر گاہ گویند کہ نور ماہ آفتاب است این
 ازلی میں بھی ہیں مثلاً کہیں کہ ماہتاب نور آفتاب
 معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
 کا نور ہے تو اس کے یہ معنی نہ ہونگے کہ آفتاب پتا
 تا محذورات نامخصوص لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
 کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشوار ہے
 و ہمیشہ بر تیرگی خود ثابت و این نور کہ دارد نور
 لازم آئیں گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
 آفتاب سے انقضال یا تجزیہ و نقص و حلول و اتحاد
 جو اوس میں ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اس کے
 و نقص و حلول و اتحاد سے لازم آید بلکہ ہیں مجرد
 آفتاب است ہے آنکہ از آفتاب انقضالی یا تجزیہ
 فیض و اثر است و برہین ادراک خلقت ماہ و آفتاب
 پر ماہ و آفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
 را بدین کیفیت فرمودہ و ماہ را بچو دیگر کو اک منور
 اور ماہتاب کو باقی ستاروں کی طرح
 منور نہیں کیا اور اس میں شک
 نہیں کہ ضیاء آفتاب میں
 کثافت مؤثر نہیں لہذا مظاہر کثیفہ او
 شمس تا غیرے ندارند پس از بہت مظاہر کثیفہ و

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہ آئیگا
 اضافات اعتبار سے نماز نہ اکتون معنی قول ایشان
 بشنوکہ وجود را مثل کلی طبعی گفتہ اند پس نزدیکی
 منفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در موجودیت
 و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین بر آنستند کہ
 وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
 در کتب مسطور است و تفصیل این از عواشی شرح
 تجربہ آرزو توان داشت اصل حال باید شنید کہ
 قائلان وحدت وجود این قضیہ را منکسر گفتہ اند
 کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد و چنانکہ بالا رفتہ
 کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفقین ذکی اگر زائل
 نہاید در شخصیات کہ عوارض اند و حقیقت با الاتی
 میان زید و عمر برسد ہانا انکار سخن این طائفہ
 نہ نہاید و شیخ رئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
 انحصار موجود بودن و محسوس بودن نمودہ این
 معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
 افراد انسان مدبر کہ می شود کہ میان دید و فرس
 نیست کہ آن امر موجود است و معرض شخصیات
 و ہر گاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بدان
 قائل اند پس درست آید کہ وجود واجب تعالی
 چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفتہ کہ

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہ آئیگا
 کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہیں اب
 اوجھون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہ ہے
 اوس کے یہ معنی ہیں کہ عطاء کے نزدیک کلی
 طبعی کا وجود احتمالی ہے حکما تو قائل ہیں اور
 متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
 افراد ہے اور یہ اختلاف کتابوں میں لکھا ہے
 جس کی تفصیل عواشی شرح تجربہ میں دیکھنا
 چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
 وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہیں یعنی کلی طبعی
 موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہیں چنانچہ
 پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہیات کا فرد آفتاب کا فرد
 اور عقلند اگر شخصیات یعنی عوارض میں غور کرے
 اور حقیقت امتیازی دید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
 کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الکسین اشارات میں
 اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے میں منحصر
 ہی فرماتے ہیں کہ ایک امر مشترک افراد انسان میں مدبر
 ہوتا ہے جو زید و فرس میں نہیں ہے اور وہ امر وجود و عرض
 شخصیات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
 یہ گروہ قائل ہیں تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
 تعالیٰ کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ ثانی اس لیے کہا کہ

کلی نیست کہ موجودات افراش باشند تعالٰی
 عن ذلک بلکہ مراد این کہ بچنانکہ کلی طبیعی موجودات
 فی الحقیقت و افراش بوجود او موجودی نمایند
 کہ اگر وجود انسان نہ بودے افراش موجود نہ بود
 کہ لک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
 وجود حق نہ بودے وجود موجودات نہ بودے
 پس بنا بر این کہ کلی طبیعی موجود باشد و افراش
 موجود نہ باشد مگر بوجود او بر سخن ایشان هیچ
 لازم نمی آید و ازین کہ بنا بر اصطلاح طائفہ سخن
 دیگر درست نہ باشد هیچ لازم نیاید چہ ہر کس
 بہ اصطلاح خود سخن می گوید و لا مشاحصہ فی
 الکخصاص و بعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
 عین ماہیت نیست و بیشک وجود نیز ماہیت است
 از ماہیات و موجود است پس وجود او نیز عین
 ماہیت باشد بلکہ غیر باشد و از نقل سخن بر آن
 وجود تسلسل لازم آید جواب کنست کہ ماہیت
 وجود این است کہ وجود است نہ امرے دیگر
 این کہ ماہیت موجود است این مہنی
 دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
 او تسلسل لازم ہے آید این تسلسل در
 امر اعتباریست کہ بہ انقطاع اعتبار منقطع

کلی نہیں ہے جس کے افراد موجودات ہوں بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ جس طرح حقیقتا کلی طبیعی موجود اور اس کے
 افراد اس سے موجود معلوم ہوتے ہیں کہ اگر انسان
 کا وجود نہ ہوتا تو اس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
 یہ موجودات وجود حق سے موجود ہیں کہ اگر حق کا
 وجود نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
 بات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کلی طبیعی تو موجود
 نہ ہو اور اس کے افراد بلا اس کے موجود نہ ہوں
 اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
 گروہ کی بات ٹھیک نہیں یہ لازمی نہیں
 کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
 ہے جس میں کہ کوئی حرج نہیں بعض یہ سوال
 کرتے ہیں کہ تمہارا وجود عین ماہیت نہیں
 اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
 ہے اور موجود بھی تو اس کا وجود بھی عین
 ماہیت نہ ہو گا بلکہ غیسر ہو گا اور اس سے
 تسلسل لازم آتا ہے جو اب یہ ہے کہ ماہیت وجود
 بجز وجود کچھ نہیں اور یہ کہ ایک ماہیت
 موجود ہے اس کے یہ مہنی ہیں کہ وجود وجود
 ہے اور اس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
 ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود و این که وجود وجودی گویند آن ادراک
 وجود است یعنی عقل هر چه ادراک کرد آن موجود
 عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد اورا موجود
 می گویند و این وجود در حدیث الامین مابیت
 و مابیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
 وجود چنانچه قدوة المتأخرین ملا جلال الدین محمد
 دقانی درین معنی فرموده است
 چون هست ثبوت بر صفت منسوع وجود
 پس غیر وجود خود نه باشد موجود
 گفتیم بطریق عقلی رفرے باتو
 باشد که رسی بذوق ارباب شود
 اگر سائل گوید که شما گفتید که ممکنات مابیات موجود
 اند که وجود ایشان زائد است بر مابیت ایشان
 و ازین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
 ممکنات موجود باشد یا ممکنات موجود نه باشد
 این هر دو نمیتواند بود زیرا که شما خود بدلیل ثابت
 نمودید که وجود عین مابیت نیست و وجود ممکنات
 محسوس است و انکار محسوس نمی توان نمود پس چگونه
 غیر وجود موجود نه باشد و حال آنکه عالم اجسام محسوس
 است و عالم مجرد منقول و انکار وجود اینها غلط است
 جواب گویم که نزد عقل اغلاط محسوس مقرر است چنانچه
 موجودات آن اوجی وجود و درستی وجود و درستی نیست - ده
 ادراک وجودی یعنی جو عقلی ادراک کیا
 ده موجود عقلی مابیت وجود کا ادراک
 کیا اوس کو موجود کس ادراک وجود وجود
 عین مابیت است - اورا مابیت وجود وجود
 است اورا موجود بھی وجود کے مساوی
 نہیں چنانچه قدوة المتأخرین ملا
 جلال الدین محمد دقانی نے اسی کے متعلق
 فرمایا کہ ہے چون نیست ثبوت بر صفت
 الہی - اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
 مابیات موجود ہیں جن کا وجود اول کی
 مابیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
 ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجود ہو
 یا ممکنات موجود نہ ہوں اور یہ ہونین سکتا
 کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
 کہ وجود عین مابیت نہیں ہے اور وجود
 ممکنات محسوس ہے جس سے انکار نہیں
 ہو سکتا تو غیر وجود دیکھو موجود نہ ہوگا حالانکہ
 عالم اجسام محسوس ہے اور عالم مجرد
 منقول جس کے وجود کا انکار غلط ہے جواب
 میں کہوں گا کہ عقلا محسوس سے غلطی ہوتی ہے چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بین پس مطلق محسوس
 ممکن الغلط است ما را مکه عقل اثباتش نکند
 پس موجود در حس می تواند بود که موجودی نفس الای
 نه باشد مثل خطوط که از قطرات باران در حس
 موجود دانه و دانه آتش که از سرعت حرکت شعله
 جواله مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
 دانه آتش قائم است بان حرکت که فعل آن
 شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
 موجودی نماید که لک این عالم قائم باشد به فعل
 واجب که آن اظهار و ایجاد است و چون اثر فعل
 واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشا
 اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
 می نموده باشد و فی نفس الامر نه باشد عقل او را کش
 نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
 محکم است بدون برهان و جمیع براین عقلی ازین
 عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
 ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
 که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر همین نموده
 نه باشد و غیر از وجود هیچ موجودی نباشد و اشعار
 باین معنی در شعر بسیار وارد است از انجمله حدیث
 اصدق کلمة قالها الشاعر قول البیدیه
 متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
 محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل او سے ثابت
 نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہ ہو
 جیسے خطوط جو بارش کے قطر وں سے محسوس
 ہوتے ہیں یا آگ کا دائرہ جو شعلہ جو الکی تیز
 حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
 طرح دائرہ آتشی او اس حرکت سے قائم
 ہے جو اس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
 نہیں مگر نظر میں موجود معلوم ہوتا ہے اسی
 طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
 ہے قائم ہوا و چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
 وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشا و
 صفت ہے اور صفت ذات میں قائم ہے لہذا
 دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہیں ہوتا
 اور عقل کا اور اک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
 کے محال ہونے کا حکم دعوائے بلا دلیل ہی اور کل لای
 عقلی ہی عالم سے ہیں تو جب یہ ممکن ہو گا اور فرض
 وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئے گا تو ہم اس امکان کا
 وقوع فرض کر سکتے ہیں لہذا عالم محض نموده ہو گا
 وجود کے سوا کچھ موجود نہیں جسکی خبر شرع ہی بھی اکثر دی ہے
 از انجمله یہ حدیث ہی کہ البید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الاکلی شیء ما خلا الله باطل و نذر صوفیہ کہ اس کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
بہ کشف ثابت است و بسیار سے از علماء ظاہر کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
برین معنی اطلاع یافتہ اند و این کہ سابقہ جمیع علمائے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہیں اور میں نے
موجودات را گفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
کہ ماہ را سنوبر نور آفتاب می گویند و هیچ محدود نیست وہ یوں کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے نہ کہتے
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند ہیں یہ کچھ خلاف قیاس نہیں اور وجود مطلق کو
بواسطہ آنست کہ در مذہب ایشان افراد مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک
نوع موجود و جو حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر میں افراد نوع حقیقت نوعیہ کے جوہر سے موجود
و خالہ موجود و وجود انسان اند نہ انسان یہ جوہر ہیں مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالہ موجود
آہنا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار ہیں نہ خود انسان ان دن سے موجود جیسا کہ علماء کا کہنا
کلیت و جزئیت آنچنانست بلکہ طور و منظر است ہے اور چونکہ دلیان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہیں
کا کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و طور صورت بلکہ ظہور و منظر ہیں اس لیے مثلاً سمجھانے کے طور پر
واحدہ در مایہ متکثرہ و ماہیات اشیا را کہ اعیان کلی کی طرح کہتے ہیں اور ایک صورت کے بہت سے
ثابتہ می نامند چون مرایامی گویند حقیقت وجود آئینوں میں ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو جنھیں
را بمنزکہ صورت ظاہر دران مرایا کہ چہ شائبہ اعیان ثابتہ کہتے ہیں آئینوں کی طرح کہتے ہیں
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہ دران نیست اور حقیقت وجود کو بمنزکہ صورت جو ان میں ظاہر ہے
و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علیہ اند جس میں کچھ بھی شائبہ حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نزد این طائفہ ہوسے وجود نہ نشیدہ اند و بحر وجود نہیں اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
حق و فیض او سیچ موجودے نیست پس احتیاج علیہ موجود ہی نہیں اور وجود حق اور اس کے فیض کے
بہ ادبہ در اثبات توحید نہ اندر چہ ہر چیز کہ خیال و سوا کچھ ہی نہیں تو اثبات توحید میں دلیل کی بھی ضرورت نہیں
عہ ہم نیز درآید بہ داخل در تعینات است و از جملہ کیونکہ جو کچھ وہم و خیال میں آئی وہ سب تعینات میں داخل اور

مراتب ظہور وجود واست و وجود مطلق را وحدت	وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار اُن جو	زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اس کا اعتبار
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت اوست	بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہیں
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع	ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
اعتبارات مرتبہ احدیت می نامند و باعتبار ثبوت	کے مرتبہ احدیت کہتے ہیں اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
آن اعتبارات مرتبہ واحدیت و زو این طائفہ	مرتبہ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات اند بحسب جو و غیر ذات بحسب	صفات عین ذات ہیں اور بحسب تعقل غیر ذات
تعقل پیشخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ	سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
قد وہ این طائفہ است در مصنفات خودی فرماید	میں فرماتے ہیں کہ ہماری ذاتیں ناقص ہیں جو صفات
کہ ذوات ناقص اند و صفات کامل می شوند	سے کامل ہوتی ہیں مگر ذات حق کامل ہے کسی
و اما ذات حق سبحانہ کامل است و در هیچ چیز هیچ	بات میں کسی چیز کی محتاج نہیں کیونکہ احتیاج نقص
چیز احتیاج نہ دارد زیرا کہ احتیاج در چیز ہے بحسب	ہے آوردہ نقص سے منزہ ہے نسبت معلومات
از نقصان است و نقصان لاین جناب قدس نے	علم ہے اور نسبت مقدورات قدرت اور نسبت
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدورات	مرادات ارادت اور ایسا کہتا ہے حسین کسی طرح کی
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات	دوئی نہیں حضرت شیخ اکبر فیض ادیبی فیض الحکم
واحد است و هیچ دوئی بوجہ از وجود دروئے نیست	میں فرماتے ہیں - چنانچہ قیصری شرح مفصوص
شیخ اکبر در فیض ادیبی از مفصوص الحکم می فرماید	میں ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے تعلق کہتے ہیں
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ	کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر منظر کو
ہو لا هو وانت لا انت ای نقول فی کل مظهر	عین حق کہتے ہیں تو اس کو اوپر چل
انہ ہو عین الحق فی جملة علیہ حمل المواطاة	مواطاة حمل کریں گے اور یہی ہمارے قول لانہ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو و نیز در بیان نفس است	سے مسلوب ہو جائے گا نیز اسی نفس میں ہے

لا يقال هي اى صور المجالى هو لا هي غيره	کہ صور مجالی کو نہ ہم اور نہ کائنات کہہ سکتے ہیں نہ غیر
وحضرت مصنف در شرح فض مذکور فرماید کہ	اور حضرت مصنف شرح فض مذکور میں لکھتے ہیں کہ
چون اسم عین سہمی است آن را غیر نتوان گفت	چونکہ اسم عین سہمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
و چون غیر است عین نہ توان گفت پس لا عین	ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر چہ
باشد ولا غیر باز بشنود کہ مان چہ می فرماید	سنا چاہیے کہ مان کیا فرماتے ہیں۔

قوله قال الشيخ ابن العربي في الفص الشيعي وما احسن ما قال الله في حق العالم و تبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عرفت عليه الاشاعة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحساسة في العالم

كله وجه اول النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان

اقول شيخ قدس سرہ از برای دو مناسبت	حضرت شیخ نے دو مناسبتوں کے اس مقام پر کلمہ
کہ کلمہ تعجب درین جا تلفظ فرمودہ و بیان تبدل	تعجب کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات میں تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینہ و حسد	سے عالم کا مع انفس تبدل ہونا بیان کر کے اہل نظر کو
بہ اہل نظر نمودہ کی آنکہ از اول فص تا بہ آخر	لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
سخن در تقلبات قلب رانده بود در تقلب مناسب	سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
عالمی از عالم قلب و چون عالم نیز لایزال در	قلب ایک عالم کے مناسب ہوا قلب سے ہے اور
قلب و بنیاد است از صورت بصورت و از	چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
حالت بحالت مناسب چنان بود کہ تنہا کہند	اور ایک حال سے دوسرے حال کے قلب قید میں
بر آن کہ عالم نیز در ہر نفس تبدل می گردد و بصو	تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
مختلفہ ظاہری شود و این اختلافات تقلبات	بھی بدلتا اور مختلف صورتوں پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
جملہ بر عینہ واحد واردی گردند کہ آن جو ہر است	اختلافات و تبدیلیاں ایک ذات پر ہوتی ہیں جو ہر ہے

مستشهد بقولہ تعالیٰ بل ہم فی لبس من
 خلق جدید و دیگر آن کہ چون از پیش بیان
 تشابه صور از راق و تشابه صور تجلیات کردہ بود
 مستشهد بقولہ تعالیٰ و اقوابہ متشابہا و گفتہ
 بود کہ از غایت لطافت حجاب و نہایت تشابه
 صور شعور بران متعارف است انسان کہ عالم صغیر
 و عالم کہ انسان کبیر است دائم در ترقی است و خوات
 تا عالم تر از ان نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
 در خلق جدید و تغیر ابد او ہر آئینہ ہر چہ تغیر بود
 متبدل باشد بعینہ من الائنات پس در ہر آن
 آن تعین نماید کہ آن در ان آن سابق بود
 ولیکن آن حقیقت واحدہ کہ این تغیرات تبدلات
 بروی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
 آن جملہ تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
 از ان حاصل کہ ہم فی لبس من خلق جدید
 نہ طائفہ اہل نظر تھا ازین غافل اند بلکہ اکثر اہل
 عالم ازین غافل و باین معنی جاہل اند و این معنی
 از ان جملہ متعین شدہ است کہ عوارض متشابہا
 اند و حق آن است کہ باہل عرفان است محصل
 این بحث آن کہ حق است کہ مشہود است و انما
 در تجلیات متوالیات و عالم است کہ مفقود است

بریل آیت بل ہم فی لبس الخ دوسری سبب
 یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابه صور از راق و
 تشابه صور تجلیات بریل آیت و اقوابہ متشابہا
 کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابه صور
 اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
 اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی میں ہیں تو
 چاہے کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کریں
 جو خلق جدید میں تبدل عالم اور اوس کا تغیر
 ابدی ہے اور واقعی جو چیز تغیر ہوگی وہ بعینہ
 مع الائنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
 سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
 میں تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
 و تبدلات طاری ہوتے ہیں اپنی وحدت
 پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
 ہیں جس سے یہ شخص غافل ہے کہ ہم فی لبس الخ
 نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
 ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہیں اور یہ معنی
 اسی لیے مشتبہ ہوئے کہ عوارض متشابہا الصور
 ہیں اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
 اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
 تجلیات متواتر میں مشہود اور عالم مفقود ہے

ہر لحظہ بل ہر لمحہ فانی می گرد و خلع صورتے می کند
 و بان دیگر بکسوت صورتے دیگر بری آید کہ ہرگز
 مکر رہی گرد و دام نہ پنداری کہ اہل نظر قطعاً برین شعور
 نہ یافتند بل یافتہ اند اما باز گم گردند و بکما ہی بدان
 واقف نہ گشتند چنانچہ می فرماید لکن قد عثرت
 علیہ الاشاعة الم مفہوم سخن شیخ قدس سرہ این
 باشد کہ کسانے کہ باین معنی شعورے یافتند و
 باز در غلط افتادند و طائفہ اندکی اشاعہ
 کہ اثبات اعراض گردند و تبدیل آن و تمسک باین
 حجت کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابانہ
 کہ اہل نظر ایشان را سوفسطائیہ می خوانند کہ
 یہ تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الاثبات اما قائل
 نیستند کہ آن حقیقت احدیت است کہ قائل این
 صور متکثرہ است بحکم تجلیات نامتناہیہ تبدیل
 صورت و اہل نظر خود ہمہ را تجلیل می کنند و حالانکہ
 هیچ یک از ان ب حقیقت حال اطلاع ندارند و ہر دو
 طائفہ با وجود شعور بہ بعضی ازین سر در محض خطا اند
 چرا کہ در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست ایشان نمی
 ہر لحظہ دلہم فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسر
 وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکر نہیں
 ہوتا لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
 نہیں ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
 پوری حقیقت سے واقف نہیں ہے چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اشاعہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
 میں شعور کیا الم حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
 ہوے اور چر غلطی میں پڑ گئے وہ دگر وہ ہیں ایک
 اشاعہ جنہوں نے اعراض کا تبدیل اس دلیل سے ثابت
 کیا کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابانہ جن کو
 اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہیں جو تمام عالم میں ہر وقت
 تبدیل کے قائل ہیں مگر اسکے قائل نہیں کہ حقیقت
 احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
 و تبدیل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جمہالت بیان
 کرتے ہیں حالانکہ انہیں سے کوئی بھی حقیقت حال پر
 مطلع نہیں اور دونو گروہ باوجود اسکے بعض اسرار
 مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہیں کیونکہ حجاب پندار
 میں ہیں اس راز کی حقیقت وہ نہیں ہی جو سمجھتے ہیں

قولہ اما خطأ الحسابانية فمكونهم ما عثر واقع قولهم بالتبدل في العالم باسرة على احدية
 عين الجوهري العقول الذي قبل هذه الصود ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو

قالوا بل لك فاذا وابد سجة التحقيق في الامر

<p>اقول الامیان خطا حسابانیہ این کہ ندانستہ اند کہ آن حقیقت حق و ہوتی مطلق است کہ عین آن جو ہر معقول است کہ او قابل صور گشتہ است و نامش عالم شدہ و این ہر دو کہ حقیقت کلیت چنان متصل و متحد اند کہ آن ہر دو را در خارج بے آن صورت نتوان یافت و آن صورت در ذہن بے آن جو ہر تعقل نتوان کرد چنانچہ در مشاہدہ می بینی کہ تعقل میچ یکے از موجودات عند التعریف نمی توان کرد الا بے جو ہر اگر حسابانیہ این معنی را می انستند و بانچہ اہل عرفان می گویند قائل می گشتند بدرجہ عالیہ تحقیق می رسیدند و حقیقت امر چنانچہ آن است می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود کہ جو ہر شئی واحد است کہ صور عالم بوسے طاری میگردد و موجودات متعینہ متکثرہ می شوند و آن جو ہر عین حق است کہ بتجلی او عالم ظاہری شود و اللہ اعلم</p>	<p>حسابانیہ کی خطایہ ہے کہ او بخون نے یہ نہ جانا کہ وہ حقیقت حق و ہوتی مطلق ہے جو اوس جو ہر معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور ایسے متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت کے نہیں پاسکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر اوس جو ہر کے تعقل نہیں کی جاسکتی چنانچہ مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی موجود کا تعقل بلا جو ہر کے نہیں کر سکتے اگر مینے حسابانیہ جانتے اور عرفاء کا قول ماننے تو درجہ تحقیق تک پہنچتے اور حقیقت حال معلوم کرتے اوس وقت اولن کے قول کا خلاصہ یہ ہوتا کہ جو ہر شے ایک ہے جس پر صور عالم طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ متکثرہ ہوتے ہیں اور وہ جو ہر عین حق ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے و اللہ اعلم</p>
--	---

قوله واما الاشاعة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فكل

<p>زمان اذا العرض لا يبقى زمانين</p>	<p>اقول الامیان خطا و اشاعہ کہ در تبدل اعراض دانستن است و بس این است کہ ایشان ندانند</p>	<p>اور خطا و اشاعہ جو صرف تبدل اعراض جاننے سے ہے یہ ہے کہ او بخون نے یہ نہ جانا</p>
--------------------------------------	--	---

کہ ہمہ عالم مجملۃ عبارت است از اعراض مجتمعہ
 ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بمنزلہ آئینہ باشد
 آن جملہ را فطوریہ وجود آئینہ ممکن نیست و جملہ
 ظہورات وجودات اعتباری اند کہ در ہر آن تبدیل
 می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدیل اعراض
 حکم می کنند حکم می گردند بر آن کہ اعیان موجودات
 نیز تبدیل می گردند پس لایقہ زمانین علی
 حالۃ واحدة براعراض و آنچه آن را جوہر
 می نامند صادق می گردند نیز از فایزین می بود
 لیکن ایشان نیز بموجب بانیہ ازین معنی غافل اند
 و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
 جوہریت و قائم بنفس خود مقوم غیر خود
 اثبات جوہری کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
 و این سخن مد علی عارف موحداست کہ ہر چہ
 ایشان جوہر نام نہادہ اند جز اعراض نیند و جوہر
 جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصور این مسئلہ
 آن کہ یک حقیقت است کہ متکلیس می شود بہ صورت
 اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہوریت
 او در مراتب کونی جز باین صورت و اعراض خیالگہ
 وجود نیست اینماراد خارج بدون او
 موقوفاتی کہ از خرد بخیر است گوید عالم خیالی اندر گذشت
 کہ عالم تمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
 احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
 بمنزلہ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ طور ممکن نہیں اور
 تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہیں جو ہر آن
 بدلتے رہتے ہیں اور اگر اشاعرہ تبدیل اعراض کی
 طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
 ہیں اور لایقہ زمانین کو اعراض نیز جوہر
 صادق کرتے تو مطلب یہ ہونچتے مگر یہ بھی حسابیہ
 کی طرح اس معنی سے غافل ہیں اور علاوہ ذات
 احدیت کے جو بصورت جوہر یہ ظاہر اور اپنی ذات سے
 قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جوہر کرتے ہیں
 حقیقت توحید سے محجوب ہیں اور یہ بات عارف
 موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزوں کو یہ جوہر
 کہتے ہیں وہ صرف اعراض ہیں جو ہر حقیقت
 واحدیت کے سوا کوئی نہیں۔ اس مسئلہ
 کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صورت
 اعراض عالم سے متکلیس ہوتی ہے اور موجودات
 متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہیں ان صورت و اعراض
 کے سوا اس کا ظہور مراتب کونی میں نہیں ہے
 جس طرح بغیر اس کے ان کا وجود خارجی نہیں
 ہے سو فطالی کہ از خرد بخیر است۔ الخ

اگر عالم مہربان سے پہنچے در حقیقتی جلوہ گراست
 اما رباب کشف و شہودی سیند کہ حضرت حق
 در ہر نفس تجلی است بہ تجلی دیگر در تجلی او تکرار
 اصلا نیست یعنی در دو آن بہ یک شان تعین
 تجلی ہی گردد بلکہ در ہر نفس بہ تعین دیگر ظاہر
 ہی شود و در ہر آنے نشانے دیگر تجلی می کند و ستر
 درین آنست کہ حضرت حق را اسما و مقابلہ اند
 بعضی لطیفہ و بعضی قہریہ دہمہ دامنہ در کار اند و عطل
 بر ہر سچ یک جایزہ پس چون حقیقتہ از حقایق
 امکانیہ بواسطہ حصول شرائط و ارتفاع موانع مستعد
 وجودی گردد رحمت رحمانیہ اورادری یا بد و بر وے
 افزائے وجودی کند و ظاہر وجود بواسطہ تلبس آنا
 و احکام آن حقیقت متعین می گردد و خصوصیت
 چنان تعین تجلی می شود بعد از ان بسبب قہر
 احدیت حقیقی کہ مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
 صورتیت آن تعین منسلخ می گردد و در ہر ہان
 التلاخ بقضائے رحمت رحمانیہ بہ تعینے دیگر
 کہ متماثل تعینے سابق باشد تعین می گردد و در
 آن ثانی بقہر احدیت مضمل می گردد و تعینی دیگر
 بر حمت رحمانیہ حاصل ہی نماید و کما دامنہ الی ما شاء اللہ
 پس در ہر ہج دو آن یک تعین و یک شان تجلی
 مگر ارباب کشف و شہودیہ دیکھتے ہین کہ حضرت حق
 ہر آن نئی تجلی سے منجلی ہے جس میں تکرار نہیں
 یعنی دو آن میں ایک تعین و شان سے تجلی
 نہیں فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
 ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس میں
 رازیہ ہے کہ حضرت حق کے اسما و مقابلہ ہین بعضی
 لطیفی بعضی قہری اور سبب کار ہین کوئی بیکار نہیں
 جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرائط
 و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
 رحمانیہ اس سے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
 بواسطہ تلبس ہر آثار و احکام اس حقیقت کے تعین
 اور اسی تعین کی خصوصیت سے تجلی ہوتا ہے پھر
 بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضا تعینات و آثار
 کثرت صورتی کا مضمل کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
 ہے اور اسی حالت میں بقضائے رحمت
 رحمانیہ دوسرے تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
 ہے اور پھر دوسری آن میں قہر احدیت
 سے مضمل ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
 تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
 ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن میں ایک
 تعین اور ایک شان سے تجلی

<p>واقع نمی شود و در هر آنے عالمی بعد می رود و دیگرے مثل آن به وجود می آید اما محبوب تعاقب امثال و تناسب احوال می پندارد که وجود عالم بر یک حال است و در از منته متوالیه بر یک متوال انواع عطا گر چه خدای بخشد بهر اسم عطیہ جدا نمی بخشد و در هر آنے حقیقت عالم را به یک اسم فنا کی بقا نمی بخشد اما خطا را اشاعه پس این است که او شان جواهر متعدّد اثبات کرده اند و راے حقیقت وجود و اعراض متبدل را با آنها قائم داشته اند و نه دانسته اند که عالم بجمع اجزائیت مگر اعراض متبدل متجدّد مع الانفاس که در عین واحد جمع می شوند و در هر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنها بوسے متلبس می گردند پس ناظر بواسطه تعاقب امثالین در غلطی افتد و می پندارد که آن قدر واحد مقرر کما یقول الاشاعره فی تعاقب امثال</p>	<p>تجلی نمین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے بگر محبوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور از منته متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہیں سے انواع عطا گر چه خدای بخشد + الم مگر اشاعره کی غلطی یہ ہے کہ او غنوں نے حقیقت وجود کے علاوہ جواهر متعدّد ثابت کر کے اعراض متبدل کو اوں میں قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزاء اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سوا کچھ نہیں ہے جو ایک ذات میں جمع اور ہر ساعت اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے ہیں تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی میں پڑ کر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے چنانچہ اشاعره تعاقب امثال میں بر محل عرض</p>
<p>ملا آن کے تخصّص عرضی کو مسائل تخصّص اول کہتے ہیں تو دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعره ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوئے ہیں کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض اصل ہونے کے قیام دوسرے میں بھی ثابت ہے اگر جواهر متعدّد</p>	<p>عل محل العرض من غیر ان من شخص من العرض ممّا قبل للشخص الاول فیظن الناظر انها امر واحد و اشاعره بجا ہر این قائل شدہ اند کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگر ہم ثابت اگر جواهر خود اسند بود لازم خواہد آمد</p>

قیام العرض بالعرض و این چنانکه هست ظاهر است	عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا
و اشاعرہ خود قائل اند بعرضیت ہر سہہ اجزاء	ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
مگر من وجہ حقیقت حقائق عرض و بہ نظر مقومات	کے قائل ہیں مگر وجہ حقیقت حقائق عرض
خود ہر جوہر و اللہ اعلم بحقیقۃ الحال چون ذکر مسئلہ	ہیں اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالیٰ
تجدد اشغال آمد مناسب نمود کہ نذیر از تحقیق	حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
آن ہم تفصیل بزنگارم باید دانست کہ شیخ کبر	اشغال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
در فصوص الحکم می گوید کہ عالم عبارت است از	اس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھ دیں حضرت شیخ
اعراض مجتمہ در عین واحد جوہرے کہ حقیقت	اکبر فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ عالم ادون اعراض
وجود است آنها متبدل و تجددی گردند	سے مراد ہے جوہر یعنی حقیقت وجود میں مجتمع
مع الانفاس و در ہر آن عالم بہ عدم می رود	ہیں اور ہر گھڑی بدلنے اور نئے ہوتے رہتے ہیں
مثل آن بہ وجودی آید چہ حضرت حق در ہر نفس	اور ہر گھڑی عالم معدوم اور دیسا ہی موجود ہوتا
متجلی بہ تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلاً تکرار نیست	ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
قال اللہ کل یوم هو فی شان - الشان الحال	متجلی ہوتا ہے اس کی تجلی میں تکرار نہیں - اللہ
والیوم الان والزمان المطلق الشامل لهما	فرماتے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان میں ہے
شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ می گوید کہ ان اللہ	شان حال ہے اور یوم آنا و زمان مطلق و دونوں کا
تعالی لا یتجلی فی صورۃ مرتین ولا	شامل ہے شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ کہتے ہیں
یتجلی فی صورۃ الاثنین شیخ قدس سرہ در	کہ اللہ تعالیٰ ایک صورت میں دوبار تجلی نہیں فرماتا اور
فصوص می گوید کہ فنا فی الحضرة الالهیۃ	نہ ایک صورت میں دو تجلیاں کرتا ہے اور حضرت شیخ کبر
لا تسامھا شی یتکرر باصلاً اما اکثرے اہل عالم	فصوص میں لکھتے ہیں کہ حضرت انیس میں وجہ اس کی دوست
ازین معنی غافل اند قال سبحانہ عز شانہ بل	کے کوئی ایسی چیز نہیں جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہم فی لبس من خلق جدید واللبس المستقر	ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہیں

و بہ مقتضائے قواعد عربیہ توصیف خلق لبس
 جدید و تفسیر صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
 گردتا بجائے او ایجا دیگر واقع شود و پہنچ
 زمان بلکہ پہنچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
 چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
 و جدید صفت مشبہ و وضع او برای لزوم و استمرار
 است اگر فرض یک آن از ایجا و خالی افتد
 لزوم نماند و ذکر جدید کا زب گرد و اونچہ گفتہ اند کہ
 مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
 از جزئیات پیدای شود و چندین معدوم
 می گردند پس بید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
 مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
 چہ خلق جزئیات موالید امر است مشہود و معلوم
 کہ پہنچ دانرا اشتباہ در ان نیست و آید کہ یہ
 و تری الجبال تخمسہا جامدۃ و ہی متدرجہ
 من السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
 بعد م می روند و امثال آنها بوجودی آیند
 چنانچہ ہر بارہ ابر از چشم می گذرد و بارہ دیگر مثل
 او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
 حال قیامت می بود ذکر تخمسہا جامدۃ لغو
 می افتاد چہ نہ شریعت شحون است بانکہ ظہور
 اور بہ مقتضائے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
 جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
 ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجائے اوس کے
 دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
 صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
 عدم سے وجود میں لانے کے ہیں لفظ جدید
 صفت مشتبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
 گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
 خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
 غلط ہوگا اور یہ جو کہتا ہے کہ خلق جدید سے یہ
 مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
 اور اس قدر ناپید ہوتے ہیں تو بعید ہے کیونکہ
 اگر خلق جدید کے یہ معنی ہوتے تو فی لبس کا ذکر
 غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
 آیا مشہود و معلوم ہے جہاں کسی عقلندہ کو شبہ کر تکی
 ضرورت نہیں اور آید کہ یہ و تری الجبال اللہ بھی
 تجدید خلق بتاتی ہے یعنی ہاڑ معدوم ہوتے اور ایسے
 ہی موجود ہوتے ہیں جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
 گذرتے اور ایسے ہی اور سامنے آتے ہیں اور اگر یہ آیت
 قیامت کے متعلق ہوتی تو تخمسہا جامدۃ
 کہنا لغو ہوتا کیونکہ شہر غایہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہ بود کہ از شرع و عقل
 بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہند
 چہ احوال قیامت ہمہ احوال اند کہ سختی آن بجز
 بچہ مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
 بنحوے باشد کہ از چشم بچہ مردم مخفی بماند و اینہارا
 علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ احوال نسبت
 بایشان احوال نہ باشد و آنچه آنحضرت صلعم
 فرمودہ اند کہ لا تقوم الساعة الا فی زمان
 لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
 بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالی
 را اسماء متقابلہ اند یعنی لطفی کہ آنہارا اسماء جلالیہ
 می نامند و بعضے قہری کہ آنہارا اسماء جلالیہ
 می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بہرچہ یکے از اینہا
 جایز نہ و بیچہ یکے از اہل حجاب بے باین معنی نہ بزرگ
 گر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت و نظام و بخار
 از ایہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
 و شکیری اینہا منودہ از درایے حجاب افاضہ تر
 بہمان بر اینہا کرد و لیکن ہر یکے از اینہا بوجہ خطا
 کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
 قسم است جواہر و اعراض جواہر باقی اند و
 اعراض متجددی گردند زیرا کہ حق تعالی

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
 عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
 نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
 ہیں جن کا سختی ایسے لوگوں کے سوا کوئی نہیں
 سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہوں کہ
 ایسے آدمیوں کو دکھائی نہ دین اور ان کو معلوم
 نہ ہوں تو پھر یہ احوال ان کے لیے خوفناک
 نہ ہوں گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
 اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
 کوئی نہ رہے گا بے معنی ہوا جاتا ہے اس میں ان
 میں سے کجباب باری عراسمہ کے اسماء متقابلہ
 ہیں بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جلالیہ
 اور جلالیہ کہتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی بیکار
 نہیں مجبور ہیں میں سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابوالحسن
 اشعری امام اہل سنت و نظام و بخاریہ معتزلہ
 کے سوانہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
 ان کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ ان پر
 کھولا مگر پھر بھی انہوں نے ایک طرح
 سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ عالم
 دو قسم پر ہے جواہر و اعراض جواہر باقی ہیں
 اور اعراض بدلتے رہتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ

قادر است بر ایجاد مثل آن عرض
 در محل آن عرض در آن زمان
 از وجود او پس اگر همان عرض در آن
 زمانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
 متنع گردد و چون اجتماع شلین چون اجتماع الضدین
 متنع است و چون متنع باشد حق سبحانه قادر بر
 ایجاد وے نباشد چه تاثیر قدرت در متنع باطل
 است و فی داند که همین دلیل بعینه در تحجب در
 اشغال در جواهر نیز جاری می گردد و چه میتوان گفت
 که جواهر آفاقی تا مسجد می گردند زیرا که حق سبحانه
 باتفاق علما و قادر است بر ایجاد مثل آن جوهر
 در مکان همان جوهر در آن زمانی از وجود او
 پس اگر جوهر در مکان خود در آن زمانی باقی
 بماند هر آئینه متنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
 وے زیرا که اجتماع دو تمیز بالذات در جنس واحد
 متنع است و چون متنع باشد حق سبحانه قادر بر
 وے نه باشد چه تاثیر قدرت در متنع باطل است
 و نظام و تجاری گویند که حقیقت هر جوهر چه جسم و
 چه جوهر فرد عبارتست از اعراض مجتمع که
 بسبب اجتماع قوت و استقلال بهر سائید اند
 و در تمثیل آن گفته اند که عرض واحد بمنزله یک
 و دوسرے وقت اوی عرض کا مثل بجای
 اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
 دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
 وجود اوس محل میں متنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
 کی طرح اجتماع شلین بھی متنع ہے اور جب متنع
 ہوگا تو حق تعالیٰ اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متنع میں باطل ہے اور زمین
 جانتے کہ یہی دلیل بعینه جواہر کے تجد و مثال
 میں بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ جہاں
 آفاقی تا بعد لئے رہتے ہیں اس لیے کہ باتفاق
 علما و حق سبحانه اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوی
 کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجای
 خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
 مثل کی ایجاد بجای اوس کے متنع ہوگی کیونکہ
 دو تمیز بالذات ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے
 ایسی صورت میں حق سبحانه اوس پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متنع میں باطل ہے اور نظام
 و تجارکتے ہیں کہ ہر جوہر کی حقیقت و جسم ہوا جو
 فردا دن اعراض مجتمع سے مراد ہے جن کو
 بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
 جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

مری است و اعراض مجتمعه بنظر کس است که
 از جمع موبدانہ شود و درین سخن بصواب نہ رسیدند
 و خطای ایشان آنست کہ قائل بحقیقت جوہر
 کہ مقوم این ہمہ اعراض است و قیام آنها باوست
 نہ شدہ اند بنا بر آن بعضی از محققین گفتہ اند کہ ہر
 عاقل بہ ہدایت عقل خود میداند کہ امرے کہ مرکب
 باشد از امور چند کہ قیام ہر یکے ازینہا بنفس خود
 مستغنی باشد آن امر مرکب ازینہا نیز قائم بذاتہ نخواہد
 بود بلکہ محتاج خواہد بود بسوے امرے کہ قائم بود
 باشد ازین جا معلوم شد کہ لاچار است از انتہاء
 آن امور جوہرے کہ مقوم آنها بود و آنها بوسے
 قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
 وجود مطلق کہ مقوم عامہ موجودات است و ہمہ
 اینہا از جوہر وجود حافظند الا ارباب کشف و شہود
 کہ گفتہ اند حقیقۃ الحقایق کہ ذات اہست حقیقت
 ہمہ اشیا است و ادنی حد ذاتہ واحد است کہ عدد
 را باورہ نیست اما باعتبار تجلیات متکثرہ و تعینات
 متعددہ در مراتب مختلفہ گاہے حقایق جوہرے
 مقبوعہ است و گاہے حقایق عرضیہ تابعہ پس ذات
 واحد بواسطہ صفات متعددہ جوہر و اعراض
 متکثرہ می نماید و بحقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعه رستی کی طرح ہیں
 جو بالوں کو جمع کر کے بٹی گئی یہ مثال و بخون نے
 کچھ ٹھیک نہیں دی اورن کی غلطی یہ ہے کہ وہ
 اوس حقیقت جوہرے کے قائل نہیں ہوئے جو ان
 تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
 نے کہا کہ ہر عاقل بہدایت عقل جانتا ہے کہ جوہر
 کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
 مستغنی ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
 اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اورن امور
 کی انتہاء اوس جوہر تک ضروری ہے جو اورن کا
 مقوم ہوا وروہ اوس سے قائم ہوں جو حقیقت
 وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
 جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا
 غافل ہیں وہ کہتے ہیں کہ حقیقۃ الحقایق تمام
 اشیا کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
 وہ ان عدد کی گنجائش نہیں مگر باعتبار تجلیات
 متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ میں کبھی
 حقایق جوہرے مقبوعہ ہے اور کبھی حقایق
 عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جو ہر
 اعراض کے صفات متعددہ کی وجہ سے
 متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہیں

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
 لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد
 و هم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم
 دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
 عمر است که مثل زید است در انسانیت اگر مقصود زید بخلاف
 اعدام زید و ایجاد زید بیو محال مذکور لازم می آید و تصدیق محال
 فیکر نیست که شخصی موم را بدست گرفته بقوت بگرداند بصورت
 واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام همان شکل مستلزم وجود شکل
 دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد
 چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب
 هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال تماثلت
 معلوم مردم نمی شود و جواب وجود مطلق بشیو نامیکه
 سیمی بصفات آئینا اند بر ظلال و عکوس اعیان ثابت
 متجلی می شود و ایشان را بر صده گاه وجود می آرد و
 با و منخل می سازد پس به مقتضای وحدت قهری
 نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از آن انخلایع
 عکوس و ظلال اعیان ثابتة متصل و مندرج اند
 در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل بنی ظل
 باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کنند
 و همان عکوس مندرج در وجود خارجی می گیرند پس
 هر فردی از افراد عالم عین اول است باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت میں
 ہو تو لازم آئے گا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
 بھی ہو اور معدوم بھی جواب قائل تجدد امثال
 کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
 مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
 انسانیت میں زید ہی کی طرح ہے اگر میان زید کا
 کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
 آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ شکلا کوئی
 شخص موم ہاتھ میں لیکر بقوت پھرے بصورت و
 پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اس کا عدم دوسری
 شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
 میں چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
 معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
 وقت اور جو بوجہ کمال تماثلت کسی کو معلوم نہیں ہوتا
 جواب وجود مطلق اور نشیوات سے جو کوصفات الہی
 کہتے ہیں ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر تجلی ہوا اور ان کو
 موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت
 قهری نسبت وجود مطلق اور ظلال و عکوس الہی
 ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان میں اندراج ظل بنی ظل
 کی طرح مندرج ہوتی ہیں بہر دوسری شان میں پہلی شان کو خلاف شکل
 ہوا و ہر عکوس مندرج وجود خارجی اختیار کرتے ہیں لہذا افراد عالم کا ہر فرد

زات مکملہ خود و مغائر اول ست باعتبار	باعتبار اپنی ذات مکملہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات و شان وجود چو آب دروم آن کہ	مجموعہ ذات و شان وجود اول کا مغائر دوسرا
نزد این طائفہ علیہ بمقتضای ولو اهلکنا هم	جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک بمقتضای
بعذاب من قبلہ لقاوا ربنا لولا ارسلت الینا	ولو اهلکنا هم بعذاب الخ عاصی مصیبت سے
رسولا فنتبع ایاک عاصی میش از مصیبت	پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
مستحق عذاب است و همچنین مطیع میش از اطاعت	پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی اسفند و ثواب
سزاوار ثواب ہے استعداد ہر یکے ازینہائے	عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
امر است از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی	بعد اوسی کا ایسا جو موجود ہو گا وہ بحسب استعداد
مشکلہ کہ موجود خواہد بود ہر رنگ یہاں عاصی خواہد بود	اوسی کا ذات و صفات و استحقاق عذاب میں
در ذات و صفات و استحقاق عذاب از راد	ہر رنگ ہو گا اور تعذیب مستحق ظلم نہیں کیونکہ ظلم
استعداد و تعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چہ	کسی بیجا بات کو کہتے ہیں سوال اگر تجد و امثال
ظلم وضع الشیء فی غیر محلہ است سوال اگر	حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور نچے کو جوان اور
حق در تجد و امثال باشد باید کہ جائز نہ کہ نہ شو	جوان کو بڈھا غرض کہ کسی چیز کو ترقی و تنزل نہ
و خود جوان نہ گردد و جوان سیر نہ شود حاصل آنکہ	ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
ہیچ چیز را تنزل و ترقی از حال خود واقع نہ گردد چہ	کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
ہر چیز موجودی گردد مماثل اول ست و مماثل نو	جوان کا جوان کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا
بجز نو و مماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب	جواب نیا کہ اگر ان وجود میں گھٹنا ہے اور
جائے نو در آن وجودی کا ہر چون در آن ثانی	جب دوسری آن میں معدوم ہوتا ہے
معدوم می گردد مثل او بہاں اندک کا ست	تو وہی اوسی تھوڑے گھٹاؤ سے چہر
موجود می شود چہر کہ مثل او ست و این مثل	موجود ہوتا ہے کیونکہ وہی ہے اور یہ مثل
نیز سوائے آن کا ست کا ست دیگر ہم میرساند	بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹنا ہے

و پنهان در هر مثل کاستے میرسد غایت مافی الباء
 آن کہ کاست قلیل معلوم نہی شود و پنهان است
 در ہر صورت - مجد الف ثانی حضرت شیخ احمد
 سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
 قدس سرہ غلط است در تجدید اشغال و منشأ
 غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
 ظہور دارد چون ظہوری کند عالم از نظر مشاہد
 مخفی می گردد و مثل خفا کو اکب در نور آفتاب
 چنانچہ عارف نے فرمایا کہ بعد از استبانت الصبح ادرج
 ضوۃ باسفارہ و چون کنون می گردد عالم بر
 شاہد شہودی گردد و مثل ظہور کو اکب در خفا آفتاب
 و ازین ظہور و خفا چنان می پدید آید کہ عالم آفتاب
 معدوم و موجودی شود و چون می داند کہ تکرار در
 تجلی باطل است قراری دہد کہ موجود مثل معدوم
 حضرت شیخ عبد الکرم قدس سرہ مبالغہ در فی
 تجدید اشغال می کرد چون مرآۃ العارفين تصنیف
 نمود اشکالے چند کہ برین سلسلہ وارد می شوند نیز
 در دسے نوشت چون تحریر اشکالات باختر رسید
 جوش سکر بروئے علیہ کرد تا قلم از دستش برفت
 و ہانجا بیہوش افتاد و هیچ خبر از خود و غیب خود
 نداشت چون ہوش آمد جمیع از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے عرضہ بخوار گھٹاؤ
 معلوم نہیں ہوتا اسی طرح ہر صورت میں ہے
 حضرت مجد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے
 ہیں کہ شیخ اکبر نے سلسلہ تجدید اشغال میں جو ہر
 شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح غلط
 ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہد
 کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
 روشنی میں ستارے چھپ جاتے ہیں چنانچہ
 ایک عارف لکھتا ہے کہ جب صبح ہوئی تو اوسکی
 روشنی میں اوس کی سپیدی غائب ہو گئی
 اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو شاہد پر عالم
 شہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
 ظاہر ہو جاتے ہیں اور اس ظہور و خفا سے وہ
 سمجھتا ہے کہ عالم آفتاب معدوم و موجود ہوتا ہے
 اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی میں تکرار باطل ہے تو کہتا
 ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکرم
 قدس سرہ تجدید اشغال کے بہت منکر تھے جب
 مرآۃ العارفين تصنیف کی تو اس سلسلے پر جو چند
 اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
 سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
 اور بیہوش ہو گئے جب ہوش میں آئے تو یہاں

محرم راز ایشان بودند ازین حال پرسیدند فو
 کہ روحانیت شیخ اکبر قدس سرہ بکمال جلال
 ظاہر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
 جہل است و معاونت کسے است کہ ہرچہ خود نذا
 افاضہ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجہ
 بآن باشد۔ بعدہ دست خود بر ہر دو چشم من البید
 تا سرے و فنا کے ازان بر من غلبہ کر د چون
 چشم واکر دم می دیدم کہ علے می رود می آید
 چون سکر فرو شد مشہود مذکور زائل گشت۔ و
 بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
 نمودہ اند چنانچہ مولاناے رومی در بسیار از موضع
 مثنوی تصیر باین معنی نمودہ ہے نیت و ش
 باشد خیال اندر روان بہ تو ہانے بر خیالے بین روان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ما بخیر از نوشدن اندر بقا
 نایاب این الاکہ بر خاصان پدید معنی فی لبس من
 خلق تجلید و صاحب گلشن رازی فرماید
 ہر جان کل بہت دہر طرفہ العین عدم گردد
 ولایقہ زمانین و دیگر بارہ شود پیدا چانے
 بہر لحظہ زمین و آسمانے و تحقیق نماند کہ در دو شکلا
 مذکورہ در احتیاج بہ وجوب مذکورہ وقتی است کہ
 تجد و امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
 کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
 فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
 سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ چاہے اسے
 اس کے کہنے والے سے پوچھے اور اس کی
 طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
 جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر میں دیکھتا
 تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
 رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
 اس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت
 مولاناے رومی قدس سرہ نے اپنی مثنوی
 میں اکثراً جگہ جگہ دامنال کی تصدیق کی
 ہے چنانچہ فرماتے ہیں
 نیستش باشد خیال اندر روان بہ تو ہانے بر خیالے بین روان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ما بہ خبر از نوشدن اندر بقا
 اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ
 ہر جان کل بہت دہر طرفہ العین
 عدم گردد و لا یقینہ زمانین و
 اور محقق یہ ہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
 اور جوابات دینے کی ضرورت اس وقت ہے
 کہ جب تجد و امثال در صورت ایجاد و اعدام

بآن معنی کہ ہر فردی موجودات باسرفزا و صفاتاً معدوم
 شود و دیگر کی شکل آن باسرفزا و صفاتاً موجود گردانا اگرچہ
 انتقال و صورت استحالہ یعنی تحول انتقال از حالی بیا لیا
 چنانچہ شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر
 هیچ کیے از اشکالات وارد نخواہد شد چہ مخص
 این وجہ آنست کہ ہر موجود کہ عبارت از مجموعہ
 ذات و صفات است آنافاناً در ترقی یا تنزل
 است پس در ہر آن لاحق آن مجموعہ کہ در
 آن سابق بود یعنی ماند چہ زید مثلاً در آن ثانی از
 آن حدوث مائل آنست کہ در آن اول بود
 نہ عین آن چہ در ترقی و تنزل مقید مغایرت
 بوجہ ما است و مغایرت بوجہ ما مثبت مائلت
 و رافع اثبیت است غایت آن کہ ترقی و تنزل
 آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران
 موقوف بامتداد زمانی است چہ خرد آنافاناً
 می فرماید تا کہ عمرش بچل رسد بعد از آن آنافاناً
 می کاہد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
 زمانہ عمدت بران نہ گذرد

اوس معنی میں ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
 وصفاتاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
 لیکن اگر تجدد و امثال تحول یا تبدل کے معنی
 میں ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
 میں کی تو اوس صورت میں کوئی اعتراض نہوگا
 کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
 ذات و صفات ہے آنافاناً ترقی یا تنزل میں
 ہے تو ہر آن لاحق میں وہ مجموعہ جو آن سابق
 میں تھا نہیں رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
 کی دوسری آن میں اوس کی مائل ہے جو آن اول
 میں تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
 ترقی و تنزل میں مغایرت ایک طرح کی ہے جو
 مثبت مائلت و رافع اثبیت ہے غرض کہ ترقی
 و تنزل آنی بوجہ قلت نہیں معلوم ہوتے جس پر
 اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
 آنافاناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
 آنافاناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
 زمانہ دراز نہیں گذرنا معلوم نہیں ہوتا۔

تنبیہ جدید تو ان دریافت کہ این تعداد
 شیون و اسماء و حقایق و اعیان ثابتہ و اختلاف
 آہما در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

زیر کہ این ہمہ خوار مقتضیات اطلاق ذاتے	کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
او تعالیٰ اند قال اللہ تعالیٰ اللہ ولا الہ الا هو	اطلاق میں فرماتا ہے کہ لا الہ الا هو الحق القیوم
الحق القیوم۔ فوحدہ العویۃ ثم قال لا اسماء	تو ہویت کو لیتا کیا پھر فرمایا لا الاسماء الحسنیٰ
الحسنیٰ پس منحصر شد اسماء در عین وحدت	تو اسماء عین وحدت ہویت میں منحصر ہوئے۔ اور
ہویت وقال اللہ تعالیٰ ویعلمون ان اللہ	فرماتا ہے ویعلمون ان اللہ هو الحق المبین
هو الحق المبین پس ازین معلوم شد کہ او تعالیٰ	تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود لذات
جامع است میان بودن واجب الوجود لذات	اور مظهر اسماء ہونے میں جامع ہے ہرگز اس تعدد
و بودن آن بسین ای مظهر اسماء و ازین تعدد	سے اس میں تعدد نہیں ہوتا بلکہ وہ وسیا ہی اپنی
حاشا تعدد سے دروے نمی آید بلکہ او بچپان	وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
واحد بالذات است متقلب نمی شود در احوال کہ	حالات سے منقلب نہیں ہوتا و فرماتا ہے کہ یسألہ
مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالیٰ یسألہ من	من فی السموات والارض کل یوم ہو فی
فی السموات والارض کل یوم ہو فی شان	شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل	شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
علی الحاجة الی تحصیل شئی نطقا کان وغیرہ	انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجموعہ کو
انتہی یعنی شامل است سوال حقایق با استعداد	شامل ہے وہ علوی ہون یا سفلی اور شان کی تفسیر
ازلیہ غیر مجموعہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ تفسیر	اس حدیث مرفوع میں کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی شان
کردہ شد شان در حدیث مرفوع بان منہ تعالیٰ	یہ ہے کہ وہ گناہ بخشا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
ان یغفر ذنبا ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع	کو اٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
اخرین ویحبیب داعیہا ای یظہر آثار اسم	اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
الغافر والمفرج والرافع والخافض والمحبیب	و خافض و محیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
و این آثار ہمان احکام اعمیانند من وجہ بقای	آثار ایک طرح سے احکام اعمیان ہیں تو

الاعرابکمما تکلذبان واین کہ اینہارا احکام	اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلا دے گا اور
ایمان من وجہ گفتہ از برای آن کہ تغلب	ان کو من وجہ احکام ایمان اس لیے میں نے کہا
احوال بر ایمان ثابتہ از صور تغلب حق است	کہ ایمان ثابتہ بر تغلب احوال صور تغلب حق سے
در احوال زیر آنکہ ظاہری شوند احکام و آثار ایمان	ہے کیونکہ احکام و آثار ایمان ثابتہ وجود صانع لہا
ثابتہ در وجود صانع لہا صبغة الله ومن حسن	میں ظاہر ہوتے ہیں صبغة الله ومن حسن
من الله صبغة و معلوم است کہ صابغیت وجود	من الله صبغة اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
طاریت بر آنہا اذا كانت الاحکام والاثار	اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صانع
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صلیغۃ	میں ظاہر ہونگے جس کی صابغیت ایمان پر طاری
علی ایمان کانت الاحکام والاثار طاریۃ	ہے تو احکام و آثار بھی دس پر طاری ہونگے اسی لیے
علیہا ایضا فالہذا تغلب علیہا الاحوال بخلاف	احوال دس پر تغلب ہوتے ہیں بخلاف حق سبحانہ
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لا یغلب	کیونکہ اس کا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
الوجود وثبوت الشیء لنفسہ ضروری	ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تغلبہ	کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اس کا تغلب
تعدد ظهور وحدتہ فی مرایا الشیون	اوس کے ظهور وحدت کا آئینہ ہے شیون ذاتیہ میں
الذاتیۃ الی ہی من وجہ لا یغایر ذات الشیء	نقد ہے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہیں
فلم یطر علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا	پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
انقلاب فی الاحوال ولا تغلب علیہ الاحوال	اس لیے احوال میں تغلب ہوا احوال دس پر تغلب
ومنہ یتضح انہ لا منافاة بین ما حرم	نہیں ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
قوله صلعم کان الله ولم یکن شیء غیرہ	کہ ارشاد نبوی صلعم کان الله ولم یکن
وبین ما ادیح فی اخرہ والان علی ما	شیء غیرہ اور جو اس کے آخر میں ملایا گیا ہے
علیہ کان ظهور ہذا المقاصیل	کہ والان علی ما علیہ کان ظهور ہذا المقاصیل

من الاکوان انقھی کذا فی تخاف الذکی
للشیخ ابراهیم الکردی
من الاکوان ان دون من کوئی اختلاف
نہیں جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابرہیم کردی میں ہے

قول فیصل عرفت ما قال فی تخطیة الحببانیة

اقول آیا تمیدی انچه گفته است شیخ اکبر در
گرفتن خطایہ حبانیہ۔ می گویم کہ اینہم خطایہ
حبانیہ و تقریر اشاعرہ شنیدم خلاصہ قول
محققین اہل ظاہر آن می تواند بود کہ ماسوی السہ
مسی است بعالم و ان را حقیقتی است مدرک
موجود و مشہود کہ احاطہ بر آن ممکن است بحسب
استعداد و ترتیب عقل و حق جبل و علا کہ
حقیقتہ الحقایق است مطیب است و علم از احاطہ
بر دے محروم و معرفت دے بطریق مشہود و مفقود
ابا اہل باطن گویند کہ غیر دوسوے نزدانیت و
حق تعالی از پیچ جدا نیست بلکہ عالم متوہی مفقود
است و اد تعالی شانہ واجب الوجود است کہ
مشہود ہر شہود است و موجود در ہر وجود و مارا
کشف برہان این شہود است اما اگر از جنس شہود
مستعدی یابیم کہ در دے قابلیت توذیع این
امانت باشد ہم تو انیم کہ از مقام خود تنزل کنیم
و از راہ برہان و از میان شمار برانیم و بہ حجت از
حجب بیرون آریم و باشعہ فور شہود برسانیم کہ اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطایہ حبانیہ جو کچھ بیان
کی وہ کیا تم سمجھے میں کہتا ہوں کہ یہ سب لغتہ
خطایہ حبانیہ و اشاعرہ میں نے سنی محققین اہل ظاہر
کے قول کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماسوی السہ
یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے
جس پر بحسب استعداد و ترتیب عقل احاطہ ممکن ہے
اور حقیقتہ الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے
جس کے احاطے سے علم محروم اور مشہود اوس کی
معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہیں کہ غیر
کا وجود ہی نہیں اور حق تعالیٰ کسی سے جدا
ہی نہیں عالم ایک وہی مفقود چیز ہے
واجب الوجود وہ ہے جو ہر شہود میں مشہود
اور ہر وجود میں موجود ہے اور ہم کو اس شہود
کی دلیل کشف ہے اگر تم میں سے ہم کسی کو
ایسا مستعد پائیں جس میں اس کی قابلیت
ہو تو اپنے مقام سے تنزل کر کے بدلیل اوس کو
تم سے چھوڑا سکتے اور بدعے حجابات سے
نکال کر نور شہود تک پہنچا سکتے ہیں۔ کیونکہ

غایت ازلی و ہدایت لم یزل کیے یہ اساعت
 کند باد نے اشارتے در آید و گوید یہ حلقہ میں
 باشد این دیوانہ را نہ این کہ زنجیر در زنجیر حبسیت
 ملخص آنکہ عارف می گوید کہ عالم جو ہری واحد است
 کہ مجموع اعراض در آن یک جوہر پائیدہ ہرچہ صور
 نامتناہی دیدہ می شوند و از آن رو کہ صور
 نامائیدہ و موجود متبدل شوندہ اند تحقق او بذات خود
 نیست بلکہ تحقق او بچہر اوست کہ مقوم و مبدل
 منظر اوست و حقا کہ حقیقہ ندارد الا آن جوہر
 جوہر محقق الوجود ابدی لذات سرمدی الصفات
 اعراض نامائیدہ و ناپائیدہ دروے متبدل و متغیر
 می گردد و او منقلب می شود اما متبدل و متغیر
 نمی گردد اما باین آنکہ عالم مجموعہ اعراض است
 بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکہ عالم
 ہمہ جوہر است یا ہمہ عرض یا مرکب از عرض و جوہر
 یا ہیچ یکے ازین جملہ نیست اما آنکہ گوئی ہر یک ازین
 نیست باطل است در نہ لازم آید کہ لاشی محض باشد
 و آن را ہیچ وجود نہ باشد و این بہ بداهت عقل
 می دانیم کہ چنین نیست پس بماند کہ مخضر باشد تقسیم
 نہ گاہی بانی چرا کہ امحض است در وجود عدم
 و اندک علم اما ازین نہ منت یکے این کہ ہمہ جوہر باشد

غایت ازلی جس کسی کے شابل حال ہو چکا
 وہ ادتے اشارہ میں کہہ سکتا ہے کہ یہ حلقہ میں
 باشد الخ غرض کہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
 ہے جس میں تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
 جاتے ہیں اور چونکہ وہ صورتیں موجود و متبدل
 ہونے والی ہیں لہذا اس کا ثبوت بذاتہ نہیں
 ہے بلکہ اس جوہر سے ہے جو اس کا مقوم و مبدل
 و منظر ہے اور واقعی اس جوہر کے سوا کسی حقیقت
 نہیں اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
 سرمدی الصفات ہے اعراض نامائیدہ و ناپائیدہ
 اس میں متبدل و متغیر ہوتے ہیں۔ اور وہ
 منقلب ہوتا ہے مگر متبدل و متغیر نہیں ہوتا۔ مگر
 یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے تقسیم عقلی
 چار قسم سے باہر نہیں یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
 یا بالکل عرض یا عرض و جوہر سے مرکب یا کچھ
 ہی نہیں یہ کنا کہ کچھ بھی نہیں باطل ہے در نہ
 لازم آئے گا کہ لاشی محض ہو اور عقل لازم
 معلوم ہے کہ ایسا نہیں ہے لہذا تین قسمیں
 باقی رہیں کیونکہ وجود عدم میں امر محض
 ہے دائد علم اب او تین قسموں میں
 سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو۔

و ہر عرصہ جو دہم باطل است از ہر آنکہ میگوید
 بے صورت چگونہ صورت بندہ و دلیلی دیگر آن
 در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود کافی موضوع
 یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است نہ وجود
 دارد کہ اورا احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او
 مستفاد از موجود حقیقی است کہ حق است پس
 نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد قسم دوم آنکہ
 مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز
 باطل است چرا کہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقوی
 باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
 بینہما یعنی غنا و لا غنا محال است و اگر گوی بعض
 از وی عرض باشد و بعض دیگر کہ جوہر است
 مقوم اصل وی باشد و مقوم دے حق تعالی
 پس بچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق تعالی جوہر
 عالم باشد و این نشاید چرا کہ بچنان باشد کہ عرض
 بوی قائم باشد تا او جوہر مجموع باشد و او تعالی
 ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر
 نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر عرض
 نیست این قسم بماند کہ ہمہ او عرض باشد و هو
 المدعی واللہ یهدی الی صراط
 مستقیمہ
 عرصہ کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہمہ
 بلا صورت مقصور نہیں ہو سکتا دوسری دلیل
 یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جوہر موجود
 لانی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
 بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
 محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
 حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
 نہیں ہو سکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
 جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
 کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار
 جوہریت مقوم سے مستغنی ہو گا اور ان دونوں
 میں جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس میں سے
 بعض عرض ہوں اور بعض جوہر جو اوس کی اصل
 کے مقوم ہوں اور ان کا مقوم حق تعالیٰ تو
 اس کا مطلب وہی ہو گا جو تم نے کہا کہ حق تعالیٰ
 جوہر عالم ہو اور یہ نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض
 کے اوسین قائم ہونے سے وہ جزو مجمع ہو گا جس سے وہ
 منزہ ہی توجب معلوم ہو گا کہ جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر
 و عرض ہی مرکب ہی اور جوہر و عرض نہیں تو یہی ایک قسم
 رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اندالی
 ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العالم كالبناء يحتاج الى البناء ولم يعلموا ان تركيب
اجزاء البناء يحتاج الى البناء المركب لا نفسه بعباده ولو لم يعلم ان تلك الاجزاء
كانت متفرقة غير ملتزمة لم يحكم بان له بناء مركبا فالحكم بان له بناء حينئذ
لان حادث او ممكن متعين يحكم بان له اصلان من شئ لا يسبح بحمده

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند کرده اند برخ
از ان می گویند که عالم بنیادست که محتاج بسو
سما رست پس ما تن براوشان طنزی نسریاید
که این گفتند و ندانستند که ترکیب اجزاء بنا
محتاج بسو بنا مرکب است نه نفس بنا و چش
ذاته بل باجماع مواد آن بنا و لازما از مواد بنا
یعنی توأم گفت که این قول ما تن بجله خود است
چه ظاهر تر است که آن مواد هر همه از قسم کل لبنات
و غیره هر یک نیز محتاج اند بسو بانی خویش بسو
بنای مرکب و ترکیب بنا در فهم نمی آید که چیست و
ازین مراجع گرفته فاعل مرکب چه معنی دارد بان
احتیاج بنا البته بمواد صنع بوده است و آن سنائی
محتاج الیه و بسیط بودن فاعل نیست و بسیط
عاقل باین قائل می تواند شد زیرا که بدیهی است
که مثلا کتاب در ایجاد کتابت محتاج بقلم و مداد
و تخته کاغذ بوده است و آن هر سه هم آخر در
وجود محتاج ایجاد دیگر بوده اند هر چه میگویند

بهر بعض حکما و متکلمین گفته ہیں کہ عالم ایک عمارت
ہے جو سمار کی محتاج ہے تو ما تن اور پر طنز و تہ
ہیں کہ کہا تو گریہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناسے
مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اس کی
ذات کے بلکہ اس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے
سے جو سمار اور مصالحہ عمارت ہے۔ میں نہیں
کہہ سکتا کہ ما تن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف
ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک
اپنے بانی کے محتاج ہیں نہ بناسے مرکب کے اور
سمجھ میں نہیں آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے
کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنی ہیں
ان احتیاج بنا البته بمواد صنع ہوئی ہے جو سنائی
محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہیں اور نہ کوئی
عاقل اس کا قائل ہو گا کیونکہ بدیهی بات ہے کہ مثلا
کتاب ایجاد کتابت میں قلم و روشنائی و کاغذ کا
محتاج ہے اور وہ تینوں بھی اپنے وجود میں کسی
اور کی ایجاد کے محتاج ہوئے ہیں ہر ایک کتاب ہے

کہ مثلاً کتابت از صنع زید است اسباب کے نتیجہ
 گفت کہ نے بلکہ بسوی زید مرکب از قلم و سواد
 اگر گویند کہ این جام مرکب بصیغہ اسم فاعل است
 نہ مفعول انی محتاج بسوی بنا و ترکیب و ہندہ
 پس این اعتراض وارد نہ خواہد شد جواب میتوانم
 کہ اقتصار بجانب بنائے ترکیب و ہندہ اقتصار
 بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قبح
 چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود
 سوائے صفت خواہ صفت وجود بود یا اجنا
 یا دیگر از اوصاف و همچنین است اقتصار این منظر
 ممکن بر تقدیر عینیت و جہی ہم چنانکہ بر فرقہ
 ذکیہ ہو یا است -

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہاں کوئی بیہ
 کہ گا کہ نہیں بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی
 سے مرکب ہے اگر یہ کہا جائے کہ یہاں مرکب
 اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت
 ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد
 ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار
 اس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے
 تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے
 صفت کے سوا کہیں اقتصار نہیں ہوتا خواہ صفت
 وجود ہو یا ایجاد اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت
 واجب اس منظر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار
 پر ظاہر ہے -

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب
 تعالى في الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہر گاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت
 عالم بوجہ چون نسبت بناء است بسوی بناء
 گفتہ اند بعض از ایشان کہ ممکن مقتدر است جواب
 در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجیب
 توان کرد کہ احتیاج ممکن بوجہ در وجود است
 نہ در بقا چرکہ اولائی پر کم مفید عینیت او گنج
 و بر تقدیر غیرت مفید کمالیت واجب کے

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم
 بوجہ نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو انہیں سے
 بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج
 ہے نہ بقا میں اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے
 کہ ممکن واجب کا وجود میں محتاج ہے بقا میں نہیں
 کیونکہ اولاً میں پوچھتا ہوں کہ اس کا مفید عینیت
 کہاں ہے اور بر تقدیر غیرت مفید کمالیت واجب کب ہے

و قطع نظر ازین در شگفت زارم کہ بقا چیست
 آیا ہمین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق
 و این ہر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب
 روشن تر است کہ بقا بہر معنی کہ بود محتاج و
 مرتب بر وجود است و ہرگز نمی تواند شد کہ شے
 واحد در بقا محتاج چیزے بود و در وجود عکس
 این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شہاست
 کہ بجز واجب دیگرے باقی نیست و خواہ شد بقا
 ممکنات را آنما نگہ قائل اند بر تعی قیام الصفة لعلیہ
 کہ در واجب قائم است نہ بحیثیت ذات امکانی
 خود و برین معنی است بعض قرآنی کل شے ہالک
 الا وجهہ واللہ ولی التوفیق ویدہ از مہد المتحقق

قوله ثم من بعد من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معد من المعدات
 وهذا كلمة حق انكشفت عليه لكن كيف خفي عليه ان العلة الفاعلية للعالم حينئذ
 يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج في بقاءه اليها كاصل الحجاب من الماء
 معه فيحتاج اليه وجودا وبقاءا

اقول پس از ان طائفہ بعضی اند کہ می گویند
 کہ علت فاعلیہ بنا یا او بہرہ او است و بہرہ
 استعداد پیدا کنندہ است از حیلہ استعداد پیدا
 کنندگان بچنین علت فاعلی و چہی است برا
 عالم و این حق است کہ مشکشف شدہ بر بعض
 بعض وہ بین جن کے نزدیک عمارت کی علت
 فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد
 پیدا کرنے والوں کے ایک استعداد پیدا کرنے
 والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
 ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر مشکشف ہوا

لیکن عجیب کہ چنان پوشیدہ ماندا این امر کہ
 علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
 کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونه در بقا
 خود محتاج علت خواہد بود بچو اصل حجاب از
 آب کہ حجاب محتاج آب است در وجود بقا
 خود و معیت علت با معلوم در وجود است آن
 خود حاصل و تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
 الالہ و این ہمہ موجودات بر توفیضان علت
 او نید و ظهور و بطون ہمہ اوست حضرت شہی
 سیر فرماید نہ حجاب کا تو طور و بطون ہی دریا
 اوسی سے نکلا اوسی میں حجاب ڈوب گیا
 غرض کہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
 و حقیقہً کجی ثابت و در ان کلام نیست قول
 بعض نیز حجابے خود است معیت حق با عالم
 مضائقہ نذر در مرتبہ تقییر و اعتبار ممکن مخالف
 واجب است و در مقام عنیت ہمان کیفیت

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
 عالم کا اس صورت میں عالم کے ساتھ ہونا چاہیے
 ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا میں
 علت کی محتاج ہوگی جسے حجاب کی اصلیت
 پانی ہے جو اپنے وجود و بقا میں پانی کا محتاج
 ہے معیت علت و معلوم جو وجود میں ہی حاصل
 ہے اور مکرر بیان کی جا چکی اوس کے سوا کسی کا
 وجود نہیں اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
 فیضان کا پر تو ہیں ظہور و بطون سب دی ہی ہے
 حضرت مرشد ناشاد تراب علی قلندر قدس سرہ
 فرماتے ہیں کہ حجاب کا تو طور و بطون نہ ہے
 دریا بہ غرض کہ وحدت کثرت میں اور کثرت وحدت
 میں ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس میں کلام
 نہیں اور بعض کا قول بھی بجائے خود ہے معیت
 حق با عالم میں کوئی مضائقہ نہیں ترتیب تقییر اعتبار
 میں تو ممکن واجب مخالف ہے اور مقام عنیت میں ہی ایک

قوله ثم قال لا یجب ان یکون الواجب موجودا فمن قال ان وجوده عین ذاته

بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض نجایا دلا متناقضۃ حینئذ لا فی لیسیمہ تعالیٰ موجودا

اقول بعد از ان گفتند او شان واجب است
 کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
 واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ
 میں کہتا ہوں ۔ بچہ او بخون نے کہا کہ
 واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
 یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض - نجابت
 چه مناقشہ نیست درین صورت مگر این کہ تسمیہ
 کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید کہ
 غنیت وجود واجب متفق علیہا است و از
 وجود تحقیق مہین است کہ او من حیث ہو ہوین
 واجب و من حیث الہانیت غیر و منی فہم کہ تغایر
 میان ذات محضہ و وجود محض بحر فرق لفظی نیست
 و وجود بمعنی نابہ الوجودیت است نہ وجود اضافی
 بمعنی بودن کہ زائد ذات بودہ و در تسمیہ واجب
 تعالی بہ موجودیت ہیچ مناقشہ نیست چہ کہ
 ازین تغایر وجود چنانکہ فہمیدہ شد لازم نمی آید
 مرتبہ تقید واجب بعینہ مثال تسمیہ است واجب
 را بہ وجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
 و التَّحْقِیْقُ مَبْدِئُ اِنْ ہِمَّ مَظاہِرُ است بقید لا بشرط
 شئی نہ اورا تعین است و نہ امتیاز از شئی و این
 عین وجود است و وجود او فی نفسہا است ہو ال
 حقیقت واحدہ کہ در ان ہیچ گونه انقسامی نہا
 چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جواب
 می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً تصور حقیقت
 واحدہ کلیہ می کند کہ آن رہنمون مادہ ہم می باشد
 و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر ہوس در آن واحد
 و ذہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجابت
 پائی کیونکہ اس صورت میں مناقشہ نہیں مگر جب کہ
 اللہ تعالیٰ موجود کہا جائے۔ کاتب الحروف
 کہتا ہے کہ وجود واجب کی غنیت متفق علیہ ہے
 اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بحیثیت وجود
 عین واجب اور بحیثیت اشارہ غیر ہے اور میں
 نہیں سمجھتا کہ ذات محض و وجود محض میں فرق
 لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بہ معنی
 نابہ الوجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
 ذات پر زائد ہے اور واجب تعالیٰ کو موجود کہنے
 میں کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ اس تغایر وجود سے
 لازم نہیں آتا کہ مرتبہ تقید واجب بعینہ مثال
 تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
 سے مخفی نہیں وہاں تمام مظاہر کا مبداء ہے بقید
 لا بشرط شئی نہ اوس کا تعین ہے نہ شے سے امتیاز
 اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
 سوال حقیقت واحدہ جس میں کسی طرح کا انقسام
 نہ ہو کیونکہ افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے۔
 جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
 کلیہ کا تصور کرتا ہے جسکا مادہ و جنس و فصل و صورت بھی
 ہوتی ہی اور اکثر ہوس سے ایک ہی آن میں

خدمت می گیرند این اختیار کار و سیت نه کار	خدمت لیتا ہے جو ادوی کا کام ہے نہ محاسن کا
حواس و ارادہ کو اکب از رو سے حکمت ہندیہ	یا ارادہ کو اکب از رو سے حکمت ہندیہ و ارادہ افلاک
ارادہ افلاک از رو سے حکمت یونانیہ بابت	از رو سے حکمت یونانیہ خود اذن کی حرکتوں کی بابت
حرکتہائے خود کو وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ	جو وقتاً فوقتاً حادث نہیں ہونے بلکہ اذن کے
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہائے ارادیہ	قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ
ہم دارند و ہم بر وفق ارادہ قدیمہ متحرک می مانند	رکھتے ہیں اور موافق ارادہ قدیمہ بھی متحرک نہیں
سوال نسبت ارادہ ازلی با جملہ مرادات برابر	سوال ارادہ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در طبعی نیست	برابر ہے یا نہیں پہلی صورت میں بطور میں تقدم
در صورت ثانی مرجع در کار جواب در افعال	و تاخر نہیں ہونا چاہیے اور دوسری صورت
ارادیہ احتیاج مرجع مفایر نہ بدیہی مست نہ مبرہن	میں سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ میں احتیاج
در افعال طبعیہ غیر ارادیہ البتہ بدیہی مست نہ بدیہی	مرجع مفایر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادہ
بودن در افعال ارادیہ از راه رفتن رہبر و گریزان	میں البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ میں بدیہی نہ ہونا
سیکے از دوراہ کہ بہرہ جہت برابر فرض کردہ شود	بھاگتے ہوئے مسافر کی رہبر دہی سے دور استون میں
پیداست ازین جا ثابت می شود کہ ارادہ خود	سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کی جائیں ہا ہر
چنین است کہ ترجیح اختیاری بہ احد المقدورین	میں سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا ارادہ ایسا ہے کہ کسی اختیار
مقتضای ذات و سیت سوال چون در افعال	کی ترجیح بہ احد المقدورین او کی ذات کا مقتضی ہی سوال
ارادیہ غایتی در کار است پس اگر این جا غایتی	چونکہ افعال ارادیہ میں غایت کی ضرورت ہی پس اگر میان
تجویز شود اشکال بالضرر لازم آید و گرنہ افلاک	غایت تجویز کی جا بیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئے گا
گزافے بیش نہ بود تعالیٰ عن ذلک جواب	در نہ او کے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلیٰ ہے
ہر فعل ارادی را غایتی جدا گانہ در کار نیست	جواب ہر فعل ارادی کے لیے علیحدہ غایت کی ضرورت
مثلاً التذاکر فعل ارادی نفس است خود اذن	نہیں جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہی اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته و هر کرا جو و صادق
ملکه فطری باشد در عطا و بخشش و در اغرض
به میان نه باشد ورنه آن جو وجود نماید بهرین
نقط تعلق اراده ازلیه حق از روی جو و ذاتی
آن اراده باشد و ظاہر که جو فعل ارادیت
چون ذات حق منشأ ظهور ماسواست اشکال
بالغیر لازم نمی آید و چونکه تطورات ظهور ارادی و
خود بنفسه کمال است حکم گزاف بر وی عقلاً
درست نه سوال اجتماع امور غیر متناهی در
علم واجب آنچنانست که نفس ناطقه را به معلوم
خود علم می باشد نه مجرد اعتقاد جازم پس شیء معدوم
که آئینہ شدنی است چگونه در علم حق می تواند
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیہ چگونه اورا می تواند شد جواب چنانکه مثلاً
شعر شاعر را در اعتبار است یکی آنکه در ذهن و
بعد موزون کردنش بتفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکانات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعه حاصل می شود در دم بعد
زمانه بحسب اراده پیشین او یا ضافه اراده جدید
بپیرایه نقش و نگارش در آید و تعلقه جدید در ذهن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافته می شود و همچنین

مقصود بذاتیه بھی واقع ہوا ہے جس میں بخشش کا ملکہ
پیدائشی ہوگا تو عطا و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا و عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادہ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اوس ارادہ کے
جو ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا و فعل ارادی
اور چونکہ ذات حق منشأ ظهور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظهور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہیں لہذا عقلاً اوں پر علم
ہونے کا الزام درست نہیں سوال علم واجب میں
امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے و صرف
اعتقاد پس شیء معدوم جو آئینہ ہونے والی ہے علم
حق میں کیسے ہو سکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہیں ہے
بہر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہو سکتا ہے جواب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ اوس کے
ذہن میں موزون کرنے کے بعد بتفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکانات و ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کی بعد اس کے ارادہ سابق کے موافق یا ضافه ارادہ جدید
بپیرایہ آواز و نقوش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سی پایا جاتا ہی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بر تریہ
 باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر جسمی
 خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبہ
 اتصال و انفصال تحقق پذیرد و مشہود حضرت
 حق است ہجو مشہود معلومات نفس ناطقہ پیش
 خودش و بدین اعتبار انہارا اعیان ثابت گویند
 دوم بہ مقتضای ارادہ ازلی حضرت حق بظاہر
 وجود و بر اوقات و خصوصیات کہ مقتضای
 اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدیدہ
 آن ارادہ پر تو طور انداختہ می باشد و بدین
 اعتبار انہارا اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
 عالم خلق می نامند فاقصم و انصف
 سوال اگر گوی لازم می آید کہ واجب تعالی
 محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
 این متنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
 فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
 حیث ان الله عن ذلک و در قص ذکر یاد می فرماید
 ہو سبحانہ لیس محلاً للحوادث گویم این گاہ
 لازم آید کہ چیزے در و حلول کند ہجو صورت عیس
 در ہیولای عناصر کہ نزد مشائے حال اند و لیکن
 از علاقہ داشتن امور مختلفہ و تجدیدہ بہ چینیہ
 موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ مرتبہ
 باطن علم حق میں بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
 خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
 بلا شائبہ اتصال و انفصال ثابت ہوں۔ اور
 معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
 ہوں اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابت کہتے
 ہیں دوسرے یہ کہ مقتضای ارادہ ازلیہ حضرت
 حق بظاہر وجود و اون اوقات و خصوصیات سے
 جو مقتضای اعیان مذکور ہیں اضافات جدیدہ کے
 تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
 اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
 کہتے ہیں اگر یہ کہو کہ واجب تعالیٰ کا محل تغیرات و
 حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ منوع
 ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھ باب میں لکھتے
 ہیں کہ اوس کی ذات میں حوادث قائم نہیں ہوتے
 اور قص ذکر یاد می فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ
 محل حوادث نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ اس
 وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس میں
 حلول کرے جیسے مشائے کے نزدیک صورت عیس
 ہیولای عناصر میں حال ہیں لیکن امور مختلفہ
 متحدہ کے کسی چیز سے علاتہ رکھنے میں

ضرورت است کہ در ذات آن جبریں تبدیل صورت
و احتمال تغیرے ثابت گردند بدانکہ عقلاً بلکہ
بدرستحسب خلاف آن شاید است مثلاً بر
آویزہ بلوری از فروغ آفتاب رنگہاے گوناگون
بہمچو رنگہاے قوس قزح نموداری گردند حالانکہ
ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
ہمچگونہ متلون نمی شود و آن رنگہاے مختلف
را نہ تاصل می باشد و نہ مابین از ویافتہ می شوند
فرق مہین کہ این جا بوقلمونی از غیر یعنی آفتاب
است و بوقلمونی ظہورات بارادہ اوتعالی است
و اگر عرض مقروض این کہ ہمچگونہ تغیرے گواہی
در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود گوئیم
فلا نسلم امتناعه وقد قال الله كل يوم هو
فی شان وحدیث مشہور بخول صورت تجلی الہی
در روز قیامت بوعده گاہ دیدار و آیہ کریمہ
تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ فَرَأَىٰ فِيهِ مُبَدِّلًا
سبحان الله و بحمده

بدانست و عقلاً ضروری نہیں کہ اوس کی ذات
میں بطور احتمال کوئی تغیر ہو بلکہ بدستحسب
خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
ظاہر ہوتے ہیں حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس میں ہوتے ہیں
نہ اس سے علحدہ پائے جاتے ہیں فرق یہی ہے
کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور
ظہورات کی رنگارنگی حق تعالیٰ کے ارادہ کے
سبب سے ہے اور اگر مقروض کی عرض یہ ہے کہ
اگرچہ ذات میں کوئی جبر لازم نہیں آتی لیکن کسی
طرح کا بھی تغیر نہ پایا جائے تو میں کہوں گا کہ ہم
امتناع کو نہیں مانتے اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ
ہر وقت وہ ایک نئی شان میں ہے اور حدیث
شریف متعلق بخول صورت الہی بروز قیامت اور آیہ
شریفہ تجلی ربہ للجبجل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
سبحان الله و بحمده

قوله و تأمل حق التأمل فی ذات الشیء فانہا ماہیة صرفة فذات کل موجود
ممکن مجردة منتزعة كما قال بعض منہما ان الانسان المشترك الجبر من زید
وعمرو خالد مثلاً جوہر مجرد وجودہ عین وجودہم فزید مثلاً ذات وصفات
فاللہ ذاتا غنی عن العالمین واللہ الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات وهذا

هو الا مان علی الذوات فانظر الی قواصم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان
ناطق وقل المجموع ایضاً ان شئت فانظر الی مجرداتهم وقریدهم یاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را یعنی بغور بنظر ذرات شی پس خواہی یافت اشیا را ماہیت صرفہ غیر معلومہ الکنہ پس ذات موجود ممکن است چنانکہ گفتہ اند انسان مشترک مجرد از زید و عمر و دیگر افراد ہر مجردہ است کہ جو دعین وجود افراد است چون زید مثلاً در ذات وصفات پس اللہ ذاتاً غنی از عالم است بہنجین ہر ذات و ہمین امان است بر ذات پس بین بسوے قول اینان کہ ذات انسان و افراد آن حیوان ناطق است و بگو مجموع را نیز اگر خواہی پس بین بسوی مجردات اشیا و تقیدات کہنا بجانب ذوات مطلقہ از تقیدات چون معرفت ماہیت دشوار است کہ وجہ بطریق اولی دشوار خواہد شد و این دشواری ازین دو بینی است ورنہ وحدت صاف است	یعنی ذات شے میں خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا کو محض ماہیت غیر معلومہ الکنہ پاؤ گے پس ہر ذات موجود ممکن مجرد و مستزج ہے چنانچہ کہ ہے کہ انسان مشترک مجرد زید و عمر و دیگر افراد سے جو مجرد ہے جس کا وجود دعین وجود افراد ہے جیسے مثلاً زید ذات و صفات میں تو اسد تعالی ذاتاً عالم سے غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور یہی ذات پر امان ہے تو اون کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد کی ذاتیں حیوان ناطق ہیں اور کل کر بھی کہہ سکتے ہو ہیں مجردات اشیا و افراد ان کے تقیدات کی طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقیدات کو دیکھو جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کتہ واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ وحدت صاف ہے ۵
--	---

دو بین دو مدان و دو مخوان خواجہ را ورنہ خود محدود	اگر چہ بینی از رخ اجہ اگر گنی ہم متن و ہم دیاجہ
چہ غافل شنید کہ متن اصل و مبداء در طلب آن شد خارج از دیاجہ بنا بران ہر دورا	غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبداء ہے اوس کی طلب خارج از دیاجہ کی دونوں کو
گم کرد اگر بریکے واقف می شد بر دیگرے نیز	کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی

واقف شدے و قول من عرف نفسه فقد عرف ربه
عرف ربه اشارت بسوی همان است - در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا سے
رومی مست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامہ کلان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
و سجاده رعوت و غیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسماء و صفات فرمودہ اسی بابہ
ذات از صفت اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات و مجاہدات علم این نسبت است کہ
ببرکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوی
بوجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فا تقوا اللہ و یعلمکم اللہ و گاہے موہبت الہیہ
مورث معرفت و علم این نسبت می شود و صاحب
آن و تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران در
بود بسوی موہبت علم و معرفت اشارت کردہ
منم عاشق مرا غم سازگارست نہ تو معشوق ترا با غم
چہ کارست نہ و گذشت آن را در جرحہ کہ یک البعین
تمام کند و سیف الدین میخواندہ مومنین ہر
داشت کہ در کعبہ سد پد دست در پائے کہوتر زد
ناگاہ رسید نہ غرض کہ نزد او لیا کمال است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسه فقد عرف ربه
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا سے رومی میں ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سیا دہ رعوت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء و صفات فرمایا کہ اے
بے درقوت ذات اسم و صفت سے علیحدہ نہیں
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت و مجاہدہ سے
اسی نسبت کا جانا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوی بوجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فا تقوا اللہ و یعلمکم اللہ اور کبھی موہبت الہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقوای نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باختری کے بارہ بین
جوادن کے درست تھے اسی موہبت علم و معرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الم اور اودن کو حجرے میں
ایک جلیہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
مومنین الم غرض کہ اولیائے کاملین کی نزدیک حق کی

بعض فکر تو ان یافت بلکہ حق را بحق توان
 یافت یعنی بہ تصرف و تعلیم و سے چنانکہ در
 احوال شیخ ابو الحسن نوری و ابو العباس
 ہماوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لانا
 می آید کہ ہماں یک ذات ہم فاعل باشد و ہم
 قابل گویم بر این معنی بر ہماں عقل کسے قائم نہ خست
 و نہ متمنع بالذاتش گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول
 قائلین این اعتراض برخلاف آن ناطق است
 کہ خود غافل ست و خود ذاتش معقول و سے و
 خود معالج و خود مستعج است سوال اگر گوئی کہ نیز
 بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئی واحد
 مابہ الامتیاز و مابہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز
 است گویم کہ این دوہم صرف است چرا کہ مثلاً
 جوہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناسخ
 ابعاد از ایک بجہات ثلاثہ است و ہر سہ ہبت از
 یک دیگر ممتاز اند و نہ در جوہر متصل و جوہر ہر
 بیچ تفاوت حقیقی نہ باشد و حالانکہ چیزے غیر جوہر
 بیچ یک ہبت یافتہ نمی شود و یا واحد عددی کہ در
 جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر و سے نیست پس
 در جملہ اعداد و عشرات و مات والوف ہماں واحد
 مابہ الاشتراک است و ہماں مابہ الامتیاز پس

یافت عقل و فکر سے نہیں ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے
 پانا چاہیے یعنی اوس کی تصرف و تعلیم سے جس پر
 حضرت شیخ ابو الحسن نوری و حضرت شیخ ابو العباس
 ہماوندی کے حالات شاہدین سوال بر تقدیر
 توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات
 فاعل بھی ہو اور قابل بھی توین کہوں گا کہ اس پر
 کسی نے دلیل عقلی قائم نہیں کی اور نہ اسے متمنع
 بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معتزین
 اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی فاعل و
 معقول و معالج و مستعج ہے سوال اگر یہ کہہ کر تقدیر
 توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز
 اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے توین
 کہوں گا کہ یہ محض دوہم ہے کیونکہ مثلاً جوہر متصل جو
 ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناسخ ابعاد
 جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینوں ہبتیں ایک
 دوسری سے ممتاز ہیں و نہ جوہر متصل و جوہر
 فہر دین تفاوت حقیقی نہ ہو گا حالانکہ جوہر کے سوا
 کسی ہبت میں کچھ نہیں پایا جاتا مثلاً واحد عددی
 جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد
 میں کچھ نہیں لہذا تمام اعداد میں سبب
 امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے پس

پس مابہ الاشتراک وجود حقیقی است و مابہ الامتیاز	سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شیر و خنجر	اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا و خنجر
مابہ الاشتراک کہن است و مابہ الامتیاز ہیئت است	تواریخ سبب اشتراک ہے اور ادون کی صورتیں
آئنا عارف جامی گوید کہ بر طالب خیر پوشید	سبب امتیاز عارف جامی کہنے ہیں کہ صرف موحّدین
نماند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل	کے اقوال یاد کر لینا اور ادون کے تخیل معانی پر اکتفا
معانی آن اکتفا کردن و آن را مرتبہ از مراتب	کرنا اور اوسے کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت نہ
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است	بہ نصیبی ہے بلکہ اسے کہ درو خون جگر الم جو شخص
سے ملے کہ درو خون جگر باید خورد و حفظ ادب و	مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہدین
کتاب کے دارد سود و نہ ہرگز از مشاہدات صوفیہ	اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہرگز از معارف	موحد نہیں بلکہ یہ گفتگوئے توحید است الم
ارباب توحید دم زند عارف موحّد گردد سے	بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
این ہمہ گفتگوی توحید راہ وحدت ترک و بگریز است	نہ سمجھے تو مجبور ہی ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
بالجملہ اگر کسی سخنان این فرست نہ فہم چہ توان کرد	ہیں اور جانتا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
کہ آن سخن در حق احاطہ عقل و فکر نیست بیکان	نہیں ہوتی بلکہ دونوں باقی ہیں۔ حضرت شیخ
ذات شئی و حقیقت آن فانی نمی شود بل ہر دو	اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ شے بذاتہ فاسد
باقی اند علی ما قال الشیخ الا کبر ان شئی لا	نہیں ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
یفسد عن نفسه وان افسدت الصور	ہو جائے کیونکہ عقل اسے ضبط کر لیتی۔ اور
فی الحسن فان الحد یضبطها و الخیال لا	خیال اسے زائل نہیں ہونے دیتا۔ اور
ینیلجا و اذا کان الامر علی هذا فخذلہ و لا مان	یہی ذاتوں پر ایمان ہے۔ اور ذات الہیہ
علی الذوات و الذات الالہیہ عین الوجود	عین وجود ہے اور وہی وجود ہے نفسہ
و هو الوجود و نفسہ فبقیاء الوجود البتہ اعنی	ہے۔ پس فنا سے وجود دیکھنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدث الى	سے مراد صورت عالم محدوسے مرکز تک ہے
المركز لانفي الذات بل الذات تتقيد ائمة	ذاتی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی
بالفعل والتجلي يتجلى كيف يشاء ويحيى و	ہے جس طرح چاہتا ہے تجلی ہوتا ہے محدود اثبات
يثبت وعندہ امر الكتاب على ما نطق عنہ	کرتا ہے اور اویسی کے پاس ام الكتاب ہے جن پر
نصر الكتاب بل هم في لبس من خلق جديد	آیات شریفہ بل ہم فی لبس من مخلوق
كل يوم هو في شأن كل شيء هالك الا	جدید۔ کل یوم ہو فی شأن۔ کل شیء ہالک
وجهه فهو تعالى في كل ان في شأن	الوجهہ۔ فہو تعالیٰ فی کل ان فی شأن
يتجلى بتجليات لا يتناهى والعالم في كل ان	شأن میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے تجلی ہوتا ہے
فان فهو في اطلاق الدائم وباستقرار الحق	اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم میں ہے
القائم والله اعلم	اور باسقرار حق قائم ہے واللہ اعلم
قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء العبد ودوافيه من الكرات لم يكن	شیء رفع راسه من كوة العدم الى عرش الوجود وذاته باقية فجد انت العقول
المجردة من الافلاك وعالم الكون والفساد ثم انظر الى الملائكة العلوية والسفلية	وباقى الموجودات فجزئيل كان في محمد صلعم وكذا في كل من الانبياء ولذلك لم يسلطه قلبه
العرش العظيم وصدوره هو صدرة المنتهى فهل عرفت وسمعت ان شيطان اسلم على يده عليا السلام	اقول وغفلت لمن اي مخاطب اگر فرض کر دی
انهدام بناء محمد ورا با نچہ درواست از کثرات	محدود مع اوس کے گردن کے فرض کی کوئی چیز
نخواہد بود چیزے کہ بلند کردہ شود سر او از روزان عالم	ایسی نہیں جو عدم سے وجود میں آئے اور اوس کی
بہ میدان وجود و ذات آن باقی ماند لابلکہ حق باشد	ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
چہ ظاہر است کہ حق تعالیٰ بذات و ہوتہ و صفاتہ	کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و ہوت و صفات سے تآ
در سائر موجودات است در نہ عالم موجودی بود	موجودات میں ہے در نہ محسوس موجود ہی نہ ہوتا

چرا کہ ممکن بر بطون اصلی خود بود است پس سوا
 مرتبط است با حق بآنکہ نظور احکام و صفات
 با اوست لاجرم ہر یکے ازین دو سیکہ یا مقرر شدہ
 اقفا عالم حق از جهت وجود بود و ارتباط حق
 بعالم از جهت ظہور فلا محال للمناقضۃ پس تو
 مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک و عالم کون فناء
 و نظر کن بہ ملائکہ علویہ و سفلیہ و سائر انجسہ از
 موجودات ست نیایی اینہا را جز الباس مختلفہ
 کہ بر قامت زیبایہ مستقیم القامت حق و
 ہویت آئند و چون انسان کامل کہ عبارت از
 روح محمدیست و اورا والد اکبر خوانند و والد کبیر
 آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
 اکبر قدس سرہ مستفادی شود وہی روح محمدی
 عقل اول و نفس واحد گفتہ می شود و نوع انسان
 بن جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
 این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را در
 اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
 منظرے جامع باشد مر اسما و صفات الہیہ را
 و مرآۃ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود نیست
 مر وہ ذات است و بصفت عبودیت مر وہ
 لاجرم جملہ ماسوا در ان یک آئینہ خدا نما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
 حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام و صفات کا
 ظہور اویسی سے ہے لہذا ان میں سے ہر ایک دوسرے
 کا محتاج ہے احتیاج عالم حق وجود کی وجہ سے
 اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقضہ
 کی ضرورت نہیں لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
 عالم کون و فناء سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ و سفلیہ
 و باقی موجودات کو دیکھ تو لباس مختلفہ کے سوا
 جو قامت زیبایہ حق و ہویت حق پر ہیں اور
 کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جسے روح
 محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہیں اور والد کبیر حضرت
 آدم علیہ السلام ہیں جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
 کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
 محمدی و عقل اول و نفس اول کہی جاتی ہے اور
 نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
 پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم میں ہیں۔ اور
 اس کے دو اعتبار ہیں جسمانی و روحانی مرتبہ
 روحانی کی وجہ سے و اسما و صفات الہیہ کا منظر جامع
 اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سی مرتبہ
 ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے مرصوف
 بھی لہذا تمام ماسوا اس ایک آئینہ خدا نما میں منطبع ہو گئے

و کذا در ہمہ مظاہر اشرف آن نظر کہ انبیاء باشند	اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظاہر ہیں
بہن جبرئیل علیہ السلام نیز تخصیص شان بہن	یعنی انبیاء نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
بوجہ بودن نسبت او شان ست میان متعین	خصوصیت اون کے متعین و متعین میں نسبت
متعین و بہرین کلام کردند جبرئیل آنحضرت را	ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
لسان حضرت و درین عجبے نتوان کردیہ کہ	جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھیں کی
از مقام توحید بمعنی عدم التفریق کہ انرا اکل فی اکل	زبان میں کلام کیا اور اس میں تعجب نہ کرنا چاہیے
اگر وہی می توانی گفت فرمودہ است و این مسئلہ	کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التفریق سے جسے اکل
در مسئلہ اندراج اکل می توان جست و می گوید کہ	فی اکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شرفش	اندراج اکل فی اکل میں ڈھونڈنا چاہیے۔
سدرہ المنتہی وقال الشیخ عبدالکیم الجلی فی	مصنف کہتے ہیں کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سدرہ
انسان کامل اعلم ان العرش علی الخفیوت	مبارک آنحضرت سدرہ المنتہی حضرت شیخ عبدالکیم
مظہر العظمتہ و مکانہ التجلی و خصوصیتہ	جلی انسان کامل میں لکھتے ہیں کہ عرش حقیقتاً مظہر
الذات و بسیج جسم الحضرة و مکانہا لکنہ	عظمت و مکان تجلی و خصوصیت ذات ہے اور اسی
المکان المنزہ عن الجهات الست و هو	جسم و مکان حضرت کہتے ہیں لیکن وہ جہات ستہ
المنظر الاعلیٰ و المحل لازہی و الشامل	سے منزہ اور منظر اعلیٰ و محل پاکیزہ اور تمام موجودات
جميع انواع الموجودات فہو فی الوجود	پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
المطلق کا الجسم للوجود الانسانی باعتبار	کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی	عالم جسمانی عالم روحانی و خیالی
و الخیالی و العقلی الی غیر ذلک و لہذا	عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
عبارت بعض الصوفیہ عندہ بانہ الجسم الکلی و	بعض صوفیہ اسے جسم کلی کہتے ہیں
فیہ نظر لان الجسم الکلی بان کلن شاملاً	جو قابل امتداد ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

لعالملارواح فالروح فوقه والنفس الكلي	عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوقه ولا تعلم ان في الوجود شيئاً فوق العرش	فوق ہے اور نفس کلی اوس سے فوق اور ہمارے
الا الرحمن - واعلم ان سدرۃ المنتهى	نزدیک وجود میں عرش سے فوق رحمن کے سوا
نهایة المكان التي يبلغها المخلوق في	کوئی نہیں ہے اور سدرۃ المنتہی وہ مکان ہے جو
سيره الى الله تعالى وما بعدها الامكان	ساک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق	بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد	مخصوص ہے اور کوئی مکان نہیں اور سدرۃ المنتہی
سدرۃ المنتهى لان المخلوق هناك مسحوت	سے اوپر پہنچنا ممکن نہیں کیونکہ وہاں مخلوق
محموق ومدسوس مطبوس ملحق بالعدم	معدوم محض ہے اسی لیے جبریل علیہ السلام
المحض لا وجود له فيما بعد السدرۃ والى	نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر میں ایک
ذلك الاشارة في قول جبرئيل عليه السلام	بالت بھی آگے بڑھوں تو جل جاؤں۔ کو حرف
للنبي صلعم لو تقدمت شبرا الاحرق وتلو	امتناع ہے لہذا تقدم متنع ہے آنحضرت صلعم
حرف امتناع فالتقدم متنع واخبر النبي	نے فرمایا کہ میں نے وہاں ایک بیسری کا
صلعم انه وجد هناك شجرة سدر احسا	درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
اوراق كما اذان القيل فينبغي الايمان بذلك	کی طرح تھے تو اس پر مطلقاً ایمان لانا
مطلقاً لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل	چاہیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
ان يكون الحديث ما ولا وهو الذي	ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
وجدناه في عرجنا ويحتمل ان يكون	تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج میں دریافت کیا
على ظاهره فيكون قد وجد في محاليه	ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہی کہ وہاں
المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر	نے اپنے مجالی مثالیہ مناظر الہیہ میں بری کا درخت
محسوسہ بنحیالہ مشہودہ بعین کمالہ	اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سی مشہود پایا ہو

لیجتم له الکشف المحقق صورة ومعه هكذا	تاکہ اوس کے لیے کشف محقق صوری و منوی جمع
فی جمیع ما اخبیه انه وحده ایاہ فی	ہو جائے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
معراجہ فانوع من بما قالہ مطلقا ولو	میں دیکھا اوس پر ہم ایمان لائے ہیں اگرچہ ہم نے
وجدناہ فیما اعطانا الکشف مقید الان	اوس کو اپنے کشف میں مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراجنا لیسر کمعراجہ فناخذ من حدیثہ	معراج آپ کی معراج کی طرح نہیں ہے تو ہم
مفہوم ما اعطانا الکشف ونؤمن ان له	آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لیں گے
من وراء ذلک ما لا یبلغہ علمنا والذی	جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہیں
اعطانا الکشف فی هذا الحدیث هو ان المراد	جانتے اوس پر ایمان لائیں گے اس حدیث میں
بشجرة السدر لا یمان قال صلعم من ملأ	جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
جوفہ یفقا ملأ الله قلبہ ایمانا وکونوا لها	سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
اوراق کا ذان الفیلة ضرب مثل لعظم ذلک	کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اوس کے
الایمان وقوته وتدلی کل ورقة منها	قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہر پتھر کے کان کی
فی کل بیت من بیوت الجنة عبارة عن	طرح اوس کے بتوں کا بڑا ہوتا یہ عظمت و قوت
ایمان صاحب ذلک البیت اتھی و اسلام	ایمانی کی تشکیل ہے اور
آوردن ہزارہا آنحضرت عبارت ازین است کہ	اور اسکے بتوں کا جنت
خیال دہی گاہے بران حضرت مستولی نہ شد	کے ہر گھر میں پہنچا اوس صاحب خانہ کی ایمان سے مراد
و نہ چندان علیہ کرد کہ درین ابتلا و کثرت می توانست	انتہی اور آنحضرت کی ہزاروں اسلام لانی سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
اندخت کہ آنچنانکہ دیگر انبیاء سابقین و سل	صلعم پر دہی کا خیال کہی غالب نہیں ہوا اور نہ اسقدر
اولو العزم جفا ہوا ابتلا ہا دیدہ و برداشته اند	زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلا و کثرت میں مبتلا کر دینا جس قدر
حق تعالی ازان ہم حضرت را محفوظ داشتہ	اور انبیاء سابقین و سلو العزم فی جفائیں و طمان
چنانکہ برناظر غیر مناظر خفی نہ بودہ پس درست آمد	ابتلا میں دیکھیں خدا کی ان سے ایک محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

اگر گوئیم کہ تزیہ آنحضرت همان مقتضیات تشبیہ
 افادہ می کرد و تشبیہ آن تزیہ و باین ہمہ مکرار
 استغفار ہر روز دلیل ازین ہر دو علیحدگی کمال
 می داند آن کہ بحقیقت شریفش اندکی رسیدہ
 مصحح بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر جلال
 جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت وینہ
 قیو الکمل واللہ کل الکمل کذا سمعت عن جلدی
 و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
 صلعم خود ظاہر است در شکوہ شریفیاست در
 فضل اول از باب الوسوسہ عن ابن مسعود
 قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا
 وقد وکل بہ قرینہ من الجن و قرینہ من
 الملائکۃ قالوا یا رسول اللہ وایاک قال
 وایای و لکن اعانتی علیہ فاسلم فلا یصرنی
 الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
 بدو وجہ روایت کردہ اند یکے برفع یم بر صیف
 مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
 سبحانہ تعالیٰ بقرین من پس بسلاست می مانم
 از شر وے و از آفت و سواس وے و وے
 منقاد و سحر من است دوم بفتح یم یعنی اسلام آورد
 فرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر من کہوں کہ آنحضرت صلعم کی تزیہ اون
 مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اوس تزیہ کا افادہ کرتی
 تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
 ان دونوں سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
 کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
 کہ ہم بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر جلال
 اور جمال در جلال بلکہ دونوں اوصیٰ کے صفات
 ہیں لہذا وہ کل ہیں اور اسکل الکمل ایسا ہی میں
 اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
 شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوٰۃ شریف
 فضل اول باب الوسوسہ میں حضرت ابن مسعود
 مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم میں کوئی
 ایسا نہیں ہے جس پر ایک ہزار جن اور ایک ہزار فرشتہ
 موکل نہ کیا گیا ہو لوگوں نے عرض کیا اور آپ یا
 رسول اللہ فرمایا کہ میں بھی مگر اللہ نے مجھے اوسپر غلبہ دیا تو
 وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہیں
 دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
 روایت کیا ہے ایک بفتح یم بصیغہ مضارع معروف
 یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہزار پر غلبہ دیا لہذا میں اسکو
 شر و فساد سے محفوظ رہتا ہوں اور دوسرا سحر و سحر و سحر
 دوسری بفتح یم یعنی میں اسلام لایا اسکی دو احتمال ہیں ایک

یعنی استسلام و انقیاد و فرمان برداری و این
 معنی راجع بوجہ اول است و در بعض روایات
 بصیرت فاسد تسلیم نیز آمده دیگر آن کہ اسلام بخند
 ایمان است یعنی مسلمان شد و ایمان آورد و قرین
 من و پیچ محل استعنائیت در آن کہ موئے
 تعالی حبیب خود را باین فضل و کرامت ممتاز
 و مخصوص گردانیدہ باشد و صاحب نہایہ گفتہ
 کہ حدیث کان شیطان احمق کافراً و
 شیطان فی مسلمان شاہدین معنی است کذا
 قال الشیخ الدہلوی فی الترجمة
 شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمہ مشکوٰۃ
 شیخ دہلوی میں ہے

قوله ومن یقل بذلك بل قال انه موجود بوجہ غیر وجہ الملک ملجأ

اقول دہر کس کہ قائل نیست باین کلام ملکہ
 گفت واجب موجود است بوجہ دے کہ غیر وجود
 ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
 حق فعال است و برہانین خود آیت قرآنی
 ان القوت لله جمیعاً و فعل اثر خواہ بود بدون
 قوت فاعلی و قوت غیر اندر نیست پس مؤثری
 نیز غیر اللہ نہ خواہ بود و مؤیدین است آن کہ
 حضرت شیخ اکبر فرمودہ فال مؤثر بکل وجہ
 علی کل حال و فی کل حصۃ هو اللہ
 و المؤثر ھو العالم مکرر رفتہ است کہ حق
 یعنی جو شخص اس کا قائل نہیں ہے بلکہ یہ کہتا ہے
 کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
 علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
 حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
 ان القوت لله جمیعاً اور اثر فعل بلا قوت
 فاعلی ہو نہیں سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
 میں نہیں لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہیں
 اور اسی کی تائید میں حضرت شیخ اکبر فرماتے
 ہیں کہ ہر وجہ اور ہر حال میں اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
 اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفي مرتبتها عين وجودهست	بمحیث ذات و مرتبہ عین وجود ہے اوس پر
وبرو اطلاق لفظ موجودی شود الا در مرتبہ اسماء	لفظ موجود کا اطلاق نہیں ہوتا مگر مرتبہ اسماء
وصفات کہ این ہر از نسب اضافات ثابتہ	وصفات میں جو حق کے نسب و اضافات
حقہ اند من حیث الاکتہ فهو موجود بوجود	ثابتہ من حیث الاکتہ ہیں پس وہ نقلاً بوجود
زاید فی التعقل و ازین ست کہ مصنف می گوید	زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہیں کہ
فمن لم یقل بان وجودہ عین ذاتہ بل	جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
قال موجود غیر وجودہ الممكن ما لم یجا	بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
پس ہر آنچه بعضہ شراح می نویسند کہ مصنف	نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہیں کہ
اشارہ کردہ است بسوی این کہ حق مؤثر مسمی ہ	اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
اللہ غیر عالم نیست و نہ اور وجودیت غیر وجود	مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہیں ہے اور نہ اوس کا وجود
عالم علی ما هو مقصود الرسالۃ و مؤید کر دین	غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصد ہے اور
مفسر اقبال شیخ پس نزد کاتبین تاکید	شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
خالی از خصائست بلکہ از آن قبیل است کہ اور از	یہ تاکید خالی از خصائست نہیں بلکہ استہرازی سے
ابتداء صحیحہ نہ فلا یلققت الیہ و این عین حید	اس کی کوئی صحت نہیں۔ لہذا اوس کی طرف
از حیثیت خبر و اطلاق از تعینات و تقیدات	توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
مذکورہ حق است و از حیثیت تعدد و کثر کہ بواسطہ	و تقیدات سے مطلق و مجرد ہونے کے حق ہے اور
تلبس ادبہ تعینات می نماید خلق و عالم ست	بمحیثیت تعدد و کثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
پس عالم ظاہری حق است و حق باطن عالم و عالم	سے معلوم ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
پیش از ظہور عین حق بوجود حق بعد ظہور عین عالم	حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
بلکہ حقیقتاً ایک حقیقت است و ظہور بطون از	تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
نسب اعتبارات او ہوا اول والا خد	حقیقت ہے جس کے نسب اعتبارات ظہور و بطون ہیں پہلی

والظاهر والباطن ہے چون حق بتفصیل شیون گشت عیان مشہود این عالم دہر و روزیان
ہے اور ظاہر و باطن ہے

گر باز دروند عالم و عالمیان	باز تبسم اجمال حق آید بہ میان
<p>در روشن تر ازین تحقیق است کہ حق محض ہستی نیست و ہستی اور انحطاط و ہستی نے مقدس از سمت تغیر و تبدل میرا از وصمت تقد و کثر ہمہ چند و چون از و پیدا و ابے ہمہ چند و چون ہویدا ہمہ چیز با و درک و ابے ہمہ از احاطہ ادراک بیرون چشم سر در شاہدہ جمال و خیرہ وریدہ سر بہ ملا خطہ جمال او تیرہ و لفظ وجود کا بہیچہ تحقق و حصول کہ معانی مصدر یہ انداطلان کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیہ مت چنانچہ تحققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ لفظ وجودی گویند مرادی گیرند حقیقتہ کہ ہستی وے بذات خود است و ہستی بانی موجودات ہے چنانکہ ذوق کل عارفین بدان گواہی می دہد و صفات آن ذات غیر ذات اند من حیث ما فیضہ العقول و عین ذات من حیث التحقیق و الحصول مثلاً عالم ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت و شک نے کہ اینہا چنانکہ متغایر اند بحسب مفهوم در ذات تغیر متغایر اند پس راست شد قول</p>	<p>اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف ہے جس کی ہستی کو ہستی نہیں علامات تغیر و تبدل سے میرا اور ذاتات تقد و کثر سے معرا ہے سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے ہویدا ہے سب اوس سے درک ہیں اور وہ بغیر سب کے احاطہ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے مشاہدہ جمال سے خیرہ اور دیدہ سر بلا محاطہ جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول کے معنی پر بولتے ہیں جو معانی مصدر یہ ہیں اس اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ تحققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی ہستی بذات ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس سے جس کا گواہ عرفا و کاملین کا ذوق ہے جس کی صفات بہ حیثیت مفهوم عقلی غیر ذات ہیں اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار قدرت قادر اور وہی جس طرح یہ سب مفہوم متغایر ہیں ذاتاً بھی متغایر ہیں لہذا</p>

<p>لا عینیت ولا غیرت اما بحسب تحقق عین ذات باہن معنی کہ اسجا وجودات متقدہ نیند۔ بلکہ وجودیت واحد و اسماء و صفات و نسب اعتبارات مختلف ذات من حیث ہم از ہم صفات و اسماء معراست از جمیع نسب و اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت و نسبت پیدا می شود و بواسطہ اکثریت این ہمہ صفات ظهورش بیشتر میگردد فیما کان من احتجب</p>	<p>لا عینیت ولا غیرت اما بحسب تحقق عین ذات باہن معنی کہ اسجا وجودات متقدہ نیند۔ بلکہ وجودیت واحد و اسماء و صفات و نسب اعتبارات مختلف ذات من حیث ہم از ہم صفات و اسماء معراست از جمیع نسب و اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت و نسبت پیدا می شود و بواسطہ اکثریت این ہمہ صفات ظهورش بیشتر میگردد فیما کان من احتجب</p>
<p>ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر باوجود پردہ کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار مظاہر و قیقات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی ایک سے زاید نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے مگر اس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کاہن ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اس کے عین</p>	<p>ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر باوجود پردہ کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار مظاہر و قیقات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی ایک سے زاید نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے مگر اس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کاہن ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اس کے عین</p>
<p>ہیں اللہ تھا اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی</p>	<p>در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ ولم یکن معہ شیئاً</p>
<p>قولہ فنقول ان قولہ الموجد المقتد للوجود و کذا مفید کل شیء یجب ان یکون</p>	
<p>موجودا بخلاف قابله ممنوع فکان کل شیء مالم یکن موجودا کیف یفید شئاً کذا لک</p>	
<p>انہ مالم یکن موجودا کیف یقبل شئاً فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل لاخذ</p>	
<p>موجودا کا فادہ ذلک الشیء واعطاء یقتضی کون المفید المعطى موجودا</p>	
<p>اقول افادہ احداث اثر اگر کوئی نہیں معنی یہ کہ اس فسادہ احداث اثر کو کہتے ہیں تو یہ نہیں کہ</p>	

می گویم کہ قول متکلمین موجد مفید وجود است و
 همچنین مفید ہر شیء واجب کہ موجود باشد قبل از
 وجود این موجود بخلاف قابل وجود کہ وجودش
 چنین ضروری نیست بلکہ بنظر ذات خود مقتضی
 هیچ یک از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
 موجد است کہ اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
 نہاید معدوم گردد و ہر شیء تا وقتیکہ موجود نہ خواہد
 چگونہ مفید خواہد بود پس قبول شیء مقتضی این
 امر است کہ باشد قابل اخذ موجود بمجاہدہ شیء
 و اعطائے شیء کہ مقتضی است بودن شیء را مفید
 بہ وجود چہ اگر آن ہم معدوم خواہد شد یکسہ نوع
 ایجاد معدوم خواہد کرد اصل این کہ حکماء در اعتبار
 عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
 سخن راہ نیست کہ خود عقل حجاب است نہایت
 اہل طریقت آن است کہ سالک از ہمہ بے ہمہ
 اندر نہ در عالم حجاب اندر کہ حجاب گیر تا ہر دو
 عالم حجاب نہ گردد ہر چند حجاب خود تویی اما
 بے تو ہم نیست این جہالت را ازین سبب مرہم
 نیست این سخن را کہ توبے تو شوی بے پشت و
 روست زیرا کہ نہ پشت بے مغز است نہ مغز
 بے پشت چہ یزمن صاحب حال را ہمہ وقت
 متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نہ مفید
 ہر شیء کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
 واجب ہے بخلاف قابل وجود کے حصول کا وجود
 ایسا ضروری نہیں بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
 وجود کسی کا مقتضی نہیں اور وجودیت میں اوس
 موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
 اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
 موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شیء
 اس کی مقتضی ہے کہ قابل اخذ افادہ شیء کی
 طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معلی کے وجود
 ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
 تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکماء اعتبارات
 عقلی میں گفتگو کرتے ہیں اور حضرت شیخ ذات و عین
 عقل کو دخل نہیں کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
 اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
 رہے و زوہون عالم حجاب ہیں حجاب اوٹھا تو کہ
 دونوں عالم حجاب نہ ہوں اگر چہ اپنا حجاب تم
 آپ ہو مگر ہمارے سوا نہیں ہے اس زخم کا
 اسی سبب سے مرہم نہیں اس بات میں کہ تم بغیر
 خودی کے رہو بہت اٹل پلٹ ہے کیونکہ نہ پشت
 بلا مغز نہ مغز بلا پشت ای عزیز صاحب حال کی وقت

کیسان نیست و پیچیدن این بادیہ بہرہ وقت	کیسان نہیں اور اس میدان میں چلتا ہمسرا
آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد و در حسلہ	وقت آسان نہیں بعض وقت وہ بلا زاد
رود و وقتے در میان قافلہ و دو قافلہ سالار	در احوالہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ میں دو قافلہ
تحقیق و چابک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوٰۃ	ہے قافلہ سالار تحقیق و چابک سوار میدان
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے	تحقیق علیہ الصلوٰۃ جب بیابان تفرید میں قدم
لی مع اللہ وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب	تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
ولا نبی موصول باز چون کمر بر میان طاعت	وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد
بستی فرمودے انما انا بشر مثلكم ای مردی	ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلكم
و دوش را فراموش و از حکایات امر و دوش را	و ہی شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ و آئندہ
خاموش روزندہ این راہ نظر بر رخ وارد و این طرف	باقون سے خاموش ہو جا اس راہ کا چلنے والا
کہ هیچ طرف رخ ندارد۔	نظر سائے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
تحقیق لطیف۔ بایر سید کہ واجب تعالیٰ را	اُس کا رخ نہیں ہوتا تحقیق لطیف و جب تعالیٰ
مراتب و اعتبارات انداول مرتبہ ذات است	کے مراتب و اعتبارات ہیں پہلا مرتبہ ذات و
و اعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است	اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
و او تعالیٰ درین مرتبہ بر نزاہت و صرافت	اور جس میں وہ اپنی صرافت و اطلاق حقیقی پر
اطلاق حقیقی خود است کہ در آن هیچ قیدیت	ہے جس میں کوئی قید نہیں دوسرا مرتبہ
دوم مرتبہ الہیت کہ طالب اسما و صفات است	الہیہ جو طالب اسما و صفات ہے اور اس
و درین مرتبہ موجود است و وجود آن بصورت عالم است	مرتبہ میں اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
فن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و	تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ایضا موجود بصورت العالم پس اگر مراد بقولہ انہ	ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود بوجود عینہ این است کہ او تعالیٰ	موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ

مجرد است در وجود از عالم فغی کما سبق تو	وجود میں عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنی جیسا کہ
الی کو نہ شخصاً جزئاً و هو خلاف ما	گذر چکا یہ ہیں کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ مشرب
علیہ المحققون من انه لیس شخصاً کما	محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہیں ہے
قال صاحب شرح التعریف بمحقق حندی	جیسا کہ صاحب شرح توفی نے لکھا ہے اور محقق
گوید کہ انه تعالیٰ یتعالیٰ عن ان یکون	جندی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جزئی ہونے سے
جزئاً ومع ذلک فهو مسمی الرب تبارک له	بندگ ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اس کا
لم یولد ما هو حق الہیۃ ومن قال انه موجود	تبارک حق مرتبہ نہیں ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
بففسہ و وجود العالم لیس وجوہہ فهو	وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اس کا وجود
جاهل بالامر ومن داعی الامرین و تادب	نہیں ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
وقال انه عین الموجود بصور العالم فهو	دو نون باقون کی رعایت کی اور مؤدب رہا
العارف بالمحقق و هو حضرت مصنف در مکتوب	اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
ابن شیخ عبدالرشید نو شتہ کہ وجود الحق الذی	محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
هو عین ذاته هو وجودہ بنفسہ والموجود	میں شیخ عبدالرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اس کا عین
الذی لغیرہ هو وجود العالم علی ما قال	ذات ہے وہی اس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
الشیخ الاکبر فی الفضل الموسوی گویم حاصل	بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
قول شیخ در ان فضل این است کہ حرکت عالم از	نے فضل موسوی میں فرمایا میں کہتا ہوں کہ اس
عدم بہ وجود محبت شہیرا کہ حرکت فی نفسہ حاصل	فضل میں ان کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
یعنی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود	عالم عدم سے وجود میں محبت سی ہوئی کیونکہ حرکت فی
عالم است منشأ آن نیز محبت است و ازین	نفسہ بلا محبت کی اصل نہیں ہوتی لہذا حرکت یعنی جو
کہ فرمود حق تعالیٰ کنت کذا انحنیاً فاجبت	عالم کا منشأ بھی محبت ہے اور اسی ہی حقیقتی فی فرمایا
لہذا اگر محبت نہ ہو دے عالم در وجود یعنی ظاہر نہ	کذا انحنیاً اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم وجود یعنی ظاہر نہ

<p>ہیں حرکت عالم از عدم حرکت جتبیہ موجب عالم بود کہ خواست تا کمالات ذات و انوار اسما و صفات اولیاء ظاہر گردد و عالم نیز در عین ثابتہ خود خواہان ظهور بود و این خواہش محبت از آن شد کہ کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاہر نمی گردد بتمامہ الایہ وجود عینی این جا سوا سے چنین وارد می شد کہ چون حق تعالی عالم ذات و کمالات خود بود و حالت منتظر اش نہ بود پس ظهور و انظار عالم کدام فائدہ داشت بچو اب آن می فرماید کہ حق بذات از وجہ غنائے ذاتی خویش بجزیرے افتقارے ندارد با چون تمام مرتبہ علم آن است کہ در صورت مظاہر ذاتی خود را نیز بداند و آن علیکہ از آن ظاہر گردد و جز وجود عیان فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد کہ مرتبہ علم ہر وجہ تمام گردد ہم یعلّم قدیم کہ لازم داشت و ہم یعلّم محدث کہ لازم طور اعیان عالم است و این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شدہ کہ نعلّم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه و بدین گونه کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منه ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسه و غیر ازلی وجود الحق بصور العالم الثابت</p>	<p>ہیں حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت جتبیہ ہوئی جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و صفات عالم میں ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر میں کمال محبوب ہے اور پورے کمال بغیر وجود عینی کے ظاہر نہیں ہوتا یہاں ایک یہ سوال ہوتا ہے کہ جب حق تعالیٰ اپنی ذات و کمالات کو جانتا تھا تو پھر ظہور و انظار عالم سے کیا فائدہ تھا جس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ بذات بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہیں مگر چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت میں بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر نے الخارج کے سوا نہ ہوگا لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی بکمال پورا ہو علم قدیم لازمہ ذات سے بھی اور علم محدث لازمہ طور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید میں یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلّم من يتبع الرسول اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہیں تو وجود کے دو طور ہیں ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم</p>
--	---

فسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و	اسی لیے اسے حادث کہے ہیں کیونکہ اس میں بعض
ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود وکما	بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور وہی وجود حق اپنی
حركة العالم جهة الكمال فافهم انهم يترجمونه	کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا اندر وجود کمال اور عالم کی حرکت کمال کو یہی
قوله فان قيل ان اعطاء كل شئ يقتضي ان يكون المعطى للمعطى قبل الافادة صوابا	اذا كانت الشئ بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجد للمعطى الموجد موجودا بخلاف قابله
اقول اگر مقترض گوید کہ دادن ہر شئی مقتضی	اگر مقترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
آنست کہ باشد دہندہ مفید قبل الافادة و	کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اس سے پہلے ہو
قبل ان شئ بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی	یعنی دینے والے کا وجود دینے والے سے پہلے ہو تو
یباشد پس لازم می آید کہ باشد موجد مفید بر دہندہ	لازم آتا ہے کہ موجد وجود موجد پر مفید ہو بخلاف
موجود بخلاف قابل وجود کہ قبلیت آن ضروری	قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہیں ہذا
نیست پس در ہر حال عطا را وجود ضروری نیست	ہر وقت عطا کا وجود ضروری نہیں ورنہ مساوی
ولا يلزم التساوی والعلّة لازم ان يكون	لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازماً
اعم من المعلول لاخص ولا المساوی	ہے نہ جس و مساوی ہونا میں کہتا ہوں کہ یہ
می گویم کہ این اعتراض قابل تسلیم نیست جبکہ	اعتراض قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ قابل وجود
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چه اعطاء	کا عدم وجود ضروری نہیں ہے کیونکہ اعطاء
از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام	باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام
نخواہد شد چنانکہ ظاہر است وجود ممکن ہر گام از پیش	نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیش
بلکہ وجود عالم در علم حق بود ورنہ ایجاد مجہول مطلق	بلکہ وجود عالم علم حق میں تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجہ باشد و مجہول	محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول
من وجہ از وجہ انکشاف آن از معرفت میشود	من وجہ یوحنا اس انکشاف کے معرفت ہوتا ہے اور
و این وجود علمی قابلیات را حاصل است -	یہ وجود علمی قابلیات کو حاصل ہے -

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحادثة
وكذا ينجح الدور في صيف حادثة تفيد البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء
والنيران اعظم وهما يفيدان الحرارة والحركة في النار والوان في الاوراق
وكل منهما ليس صاحب هذا الامر وكذا الوهم يخلق امور لا ما هو صلحها يعلم صاحب الوهم

اقول خواهم گفت که این ممنوع است زیرا که حرکت
برای چیزی که گفته اند علت فاعل حرارت در متحرک
است و حرکت خود حار نمی باشد و همچنین باد و بوی
در گریه های هندوستان علت است که سر میگردانند
آب را و خود سرد نیست و هواد آفتاب که مفید
حرارات و جو صفت و مرارت فاعل است و هواد
آزنده رنگدار و اوراق و هر یک از اینها صاحب
این امور نیست و بچو این وهم است که پیدا می کند
امور را که صاحب آن نیست و خود آن صاحب وهم اند

مین کوئی گنگا که به ممنوع ہے کیونکہ حرکت اولن کے
قول کے موافق علت فاعل حرارت متحرک مین
ہے حرکت خود حار نہیں ہوتی اسی طرح بچھا ہوا
ہندوستان کی گرمیوں مین پانی ٹھنڈا ہونے کا
علت ہے مگر خود ٹھنڈی نہیں ہوتا و آفتاب
سے جو بھیل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہیں یا پتیوں مین
رنگ آتا ہے تو اولن مین خود یہ امور نہیں ہیں اسی
طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اس
شخص مین نہیں ہوتے جسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب الحركة وهو بوجوب الريح مثلا لشرط الافادة

اقول پس اگر گوی کہ مفید و واجب است حرکت
مثلا لشرط افاده بلکه آله آن و در اینجا در حق
ضرورت آله نیست مگر در محض ایجاد که عاده الله
برین جاریست و این همه سبب حجاب حقیقت
واجبیه است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب
ہمین تعلقات و تقدرات است کہ واقع شدہ است
بواسطہ تلبس آن بہ احکام و آثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جائے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلا
شرط افادہ بلکہ اوس کا آکہ اور ایجاد حق مین آکہ
کی ضرورت نہیں مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت
الہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت
واجب کے اسباب حجاب ہیں نہایت عظیم
و کثیف حجاب بھی تعلقات و تقدرات ہیں
جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

در حضرت علم که باطن وجود است و مجربان را
 چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
 حالانکه بوی از وجود خارجی می نام ایشان رسید
 و همیشه بر عدیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
 و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است
 اما اعتبار تلبس به آثار اعیان نه از حیثیت مجرد
 از انبیا پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان
 بر وحدت حقیقی خود است که از لا بود و ابداً نبود
 اما بنظر اعتبار احتیاج بصورت کثرت که هرگاه
 چیزی بچیز نموده شود ظاهر نیز منظر است
 و این در وجود حق و هستی مطلق است که هر جا
 ظاهر است و عین ظاهر است و در همه منظر
 من بذاته ظاهر است -

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع بود
 مجربین کو ایسا معلوم می باشد که اعیان خارجاً موجود
 مین حالانکه وجود خارجی کی بود همی اذن کے داغ
 مین مین پیوستگی همیشه سے اپنی حدیث اصلی مین
 اور مین گے یہ جو کچھ مشہور و موجود ہے وہ حقیقت وجود
 اعتبار تلبس بہ آثار اعیان نہ بحیثیت مجرد و حقیقتاً
 حقیقت وجود بھی اسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
 ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر
 اعتبار احتیاج بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
 کسی چیز سے دکھائی جائے اوس وقت ظاہر
 بھی منظر ہے اور یہ وجود حق و هستی مطلق ہے
 جو ہر جگہ ظاہر اور منظر کا عین اور تمام مظاہر
 مین بذاتہ ظاہر ہے -

قوله قلنا فالواجب المفید ما یجوز ولا یزاد و هو المطلوب

اقول خواہم گفت کہ واجب مفید حاضریست نہ
 یزاد و آن مطلوب است زیرا کہ آن وجود محض
 است و مطلق الوجود کہ آن را وجود محض و بزرگ
 تارہ و ظاہر نور و شائد تارہ گویند معر است از
 قیود اطلاق و تعین بلکہ از قیود محض و بی رنگی و
 تجرید و تنزیہ نیز معر است و آن را وحدت است
 چہتیو ہے تجرید و تنزیہ عبارت از نفی صفات

مین کون گا کہ واجب مفید گرم و سرد مین ہے
 اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
 ہے جب کہ بی رنگ اور کبھی ظاہر نور
 اور شائد کہ مین قیود اطلاق و تعین
 بلکہ قیود بی رنگی محض و تجرید و تنزیہ سے
 بھی معر ہے اوس کی دو جہتین مین ایک
 ہمت تجرید و تنزیہ یعنی نفی صفات

از انحضرت تعالی و تقدس در این جا ذات بلا
 اعتبار و محبت خوانند و بجهت سیوے ظهور و تقید
 وجود و تقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
 ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق را هم
 در محبت است بجهت کلیه و بدان اعتبار حقیقت و
 ماہیت و کل گویند و جزئیہ کہ بدان واسطہ
 جزو منظر نامند و ظهور مطلق بر چهار وجہ است قوتاً
 و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق مجموع جماعت و
 وجود حاضر است در ہر حقیقت و منظر در ہر کل و جزو
 پس ہر حقیقت منظرست و در ہر منظر حقیقت و ہر جزو
 کلست و ہر کل جزو ہر حقیقت و منظرے یا از جانب
 مبدائی آیند و یا بوسے معادی روند و در اول
 ہر حقیقت اجمال مظاہرست من حیث ہئی مظاہر
 تفصیل و سے و در عکس بر عکس آن و ہر جزو قوت
 کل است و در ہر کل فعلاً اجزا و در عکس ہر کل
 قوت جز است و ہر جز فعلاً کل و مع ہذا ہر حقیقت
 و منظرے را ظاہر است کہ بواسطہ عرض تعینات
 و تقیدات در توہم پیدا شدہ آن را وجود ظلی
 خوانند پس بمقابلہ حقیقت حقیقت است
 و بمقابلہ منظر منظرے کل را کل و جزو را جزو
 واللہ اعلم

بیان پر ذات بلا اعتبار و محبت کہنے میں اور ایک
 ہمت ظہور و تقید وجود و تقید اطلاق اس صورت
 میں عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
 اور اس وجود مطلق کی بھی دو ہمتیں ہیں۔ ایک
 ہمت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
 و کل کہتے ہیں دوسری ہمت جزئیہ جس اعتبار سے
 جزو اور منظر کہتے ہیں اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
 قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
 جماعت اور وجود سے ہر حقیقت و منظر و ہر کل و جزو
 میں موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک منظر ہے اور ہر منظر
 میں ایک حقیقت اور ہر جزو کل ہے اور ہر کل جزو کل
 ہر حقیقت و منظر مبدائی آئے یا معادی کی طرف جاتے
 ہیں اور اول میں ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
 اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اس کی تفصیل اور عکس
 میں بر عکس اور ہر جزو قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
 جزو اور بر عکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
 اور ہر ہر حقیقت و منظر کا ایک ظل ہے جس کے
 ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم میں عارض ہوتے
 اس سے وجود ظلی کہتے ہیں لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
 میں ایک حقیقت ہے اور ہر منظر کے مقابلہ میں
 ایک منظر کل کا کل اور جزو کا جزو واللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعية ان قلت انها مفيدة والحركة مثلا شرط افادتها فانظر في تأثير

هل العالم وافادتها فان الموثق المفيد هو الحق الفعّال

اقول بخبرين طبيعت اگر گوئی که مفید است و حرکت شرط افاده آن پس بین در تاثیر اهل عالم وافاده شان زیرا که موثر مفید بهون حق فعال است پس معلوم شد که بر تقدیر عنایت نظریت عالم افاده وغیره اش هم عین افاده واجب است پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت و فعل بنده از جهت ظهور حق است بصورت او نه از جهت نفس والله خلقکم وما تعلمون می خوان و وجود قدرت و فعل خود را در حضرت بے چون دان متکلیف و حکما نظر جثیت اعتبار کرده اند که قائل غیرت شده اند	اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اون کے افادہ کو دیکھو کیونکہ موثر مفید حق فعال ہی ہے تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عنایت نظریت عالم اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت و فعل کی نسبت بسبب ظهور حق کے ہے اوس کی صورت میں نہ بسبب نفس کے واللہ خلقکم وما تعلمون پڑھ کر اپنی قدرت و فعل کو حق سے سمجھو متکلیف و حکما بنظر حقیقت اعتباری غیرت کے قائل نہ ہوئے ہیں
--	---

قوله كما قال الشيخ في فض الاكياسى فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان که شیخ اکبر در فض الایاسی تحقیق الله أعلم حیث يجعل رسالته کرده می فرماید که لفظ الله در الله أعلم حیث يجعل خبر مبتداست و عبارت است از حقیقتی که در صورت رسل ظاهر شده مرکس را که از اہل اشارت است و اورا فهم اشارت است و باز گشت بر بیان آن کہ معصوم و از ان حکمت درین فض خود حیثیت گفت	حضرت شیخ فضل الایاسی مین الله أعلم کی تحقیق کر کے فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ الله مبتدا ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولان میں ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت سے اس فض میں خود کیسا مقصود ہے لہذا فرمایا
--	--

قوله وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتاً
فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر بكل وجه

وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیہ وفضل آن
این بحث است کہ امر و نشان الہی منقسم است
بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم
مفعول و این ہر دو لفظ دو عبارت اند از یک
چیز کہ آن ظہور حقیقت واحدہ در مراتب کثرت
چون نظر کنی بآن حقیقت کہ حضرت آلاء است مؤثر
او بود و خواہ بواسطہ اسمی از اسماء یا منظرے از نظائر
کونیہ و خواہ بے واسطہ کہ علت العلل و مبداء ہر چیز
اول حقیقت است و پس و چون نظر کنی باعیان
عالم کہ محل ولایت آن اسماء و مستقر سلطنت
گیری است و مؤثر فیہ باشد و جمیع انقسام الاء
بین المؤثر و المؤثر فیہ از ان جهت روح این
حکمت آمد کہ تناسب میان دو چیز نہ باشد
رابطہ مناسب بینہا درست نگردد و حکمت این فضل
موانست است پس میان حق و عالم موانست
نہایت بود تا این تناسب حاصل گشت -

یعنی روح حکمت فضل الیاسیہ کی یہ بحث ہے کہ
امر و نشان الہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں
سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکساں کا ظہور
مراتب کثرت میں ہے جب حقیقت الہیہ پر نظر
کر دے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسماء میں سے کسی
اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کوئیہ میں سے
کسی منظر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ
جو علت العلل اور ہر چیز کا مبداء و حقیقت ہے اور
جب اعیان عالم پر نظر کر دے جو ان اسماء کا محل
ولایت اور سلطنت کرنے کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ
ہوگا اور مؤثر و مؤثر فیہ میں جمیع انقسام امر ہے اس لیے
اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزوں میں
مناسبت نہ ہوگی اور ان میں رابطہ ٹھیک نہ ہوگا
اور اس فضل کی حکمت موانست ہے لہذا حق و عالم
میں موانست نہایت ہوئی جس سے یہ تناسب حاصل ہوئی

قوله فاذا ورد فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه فان الولد ابد لا ابدان يكون

فترعا عن اصل

<p>اقول فاعل ورود وارود حذف است وقرنیہ حال زال است بر حذف وے یعنی چون وارد الہی گردد مثل وجود و علم و قدرت و ارادت و امثال آن از کمالات الہیہ آن را الحاق کن بحضرت الہیہ کہ اصلہ کہ مناسب این کمالات آنحضرت است و اگر از عالم چیزہ وارد شود چون فقر و احتیاج و امکان و امثال آن از نقائص کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلہ کہ مناسب آن نقصانات است عالم است کہ ہر وارده وارد او از چیزہ بود کہ آن چیز اصل باشد و آن وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این سلسلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت و گفت</p>	<p>فاعل ورود وارود حذف ہے جس کے حذف پر قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد کمالات الہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ کی طرح وارد ہو تو اس کو حضرت الہیہ سے ملحق کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج و امکان وغیرہ کی طرح جو نقائص کونیہ میں وارد ہو تو انہیں عالم سے منسوب کر کیونکہ ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس لیے کہ ہر وارہ کی وارداؤں کی اصل ہے جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہوجاتی ہے لہذا یہ سلسلہ مناسب ہو جس کی تحقیق نہ ملتے ہیں۔</p>
---	---

قولہ و كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فبعد الثبوت الموثر والمؤثر
 فيمكن ان الحق سمع العبد وبصر وقواه عن هذه المحبة فيض اثر مقرر لا تقدر
 على انكاره لثبوته شرعا ان كنت موثرا واما العقل السليم فهو اما صاحب تحلي
 الهی فی محل طبعی فیعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم یؤمن بہ کما ورد فی الصحیح ولا بد من
 سلطان الوهم ان يحکم علی العاقل الباحث فیما جاء بہ الحق فی هذه الصورة لانه مؤمن بها
 اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبة جواب سوال غالباً کانت المحبة جواب سوال مقدمہ ہے اور ممکن ہے کہ
 مقدار است و شاید کہ گویم فرع آن قول است
 کہ فان الوارد لا بد من ان يكون فرعاً عن

اصل و علی التقديرين مقصود این است که چون
 گفتیم که لابد است که هر وارده که آید فرع باشد
 از اصل و آن را الحاق و اسناد بان اصل باید
 کرد و محبت اکمیه که تترتب است به نوافل که از بنده
 در وجود آید چنانچه در حدیث فرمود که لا ینزل العبد
 یتقرب الی بالنوافل حتی احبته اگر نوافل از
 عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
 محبت و صفت عبد از قبیل نقصان شمر دی چگونہ
 موثر باشد گویم نوافل اگر چه از عبد ظاہر شد
 ولیکن در حقیقت آن از کمالات است که صاف
 است از هویت اکمیه که ظاہر است در صورت
 عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
 محبت از و پیداشده پس حب اثری باشد
 میان موثر که حق است و موثر فیہ که آن عالم است
 و در بعضی نسخا من موثر و موثر فیہ است
 و آن واضح است و باین اثر و باین واسطه
 که محبت است حق تعالی سماع و بصیرت و قواسم
 بنده می گردد و این اثری است که بی هیچ وجه
 کے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن نیست
 چرا کہ در شیخ این خبر ثابت است پس کسی کہ
 خبریوے رسید کہ حق بمقتضای محبت سماع و بصیرت

ضروری ہے تو اوس کو اسی اصل سے ملنی و پس
 کرنا چاہیے محبت الہی بندہ کے نوافل سے تترتب
 ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ و بندہ
 نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہاں تک کہ میں
 اس سے دوست بنا لینا ہوں۔ اگر نوافل بندہ سے
 ہیں تو موثر محبت میں وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
 فیہ ہوئی در انما لیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
 ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو میں کہوں گا
 کہ نوافل اگرچہ بندے سے ظاہر ہوے مگر در حقیقت
 وہ اذن کمالات سے ہیں جو ہویت اکمیه سے
 بصورت عبد ظاہر ہوا و بگو میں تو حقیقتاً حق میں
 موثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
 ہوئی تو حب موثر و موثر فیہ یعنی حق و عباد
 میں ایک اثر ہوا اور بعض نسخوں میں من
 موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
 اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالیٰ
 بندے کا سماع و بصیرت ہو جاتا ہے اور یہ
 وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہیں
 کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً ثابت ہے تو
 جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالیٰ
 بمقتضای محبت بندے کا سماع و بصیرت

دست و پا و زبان بندہ می گردید یا صاحب عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب جو ہم
 آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیندہ اعتقاد
 او فاسد نشدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
 است و خود عارف است بشہود و حقیقت امر
 کہ مؤثر الہ است در جمیع حضرات کونیہ و آبیہ
 و مؤثر فیہ عیان موجودات است و اسناد ہر یک
 باصل خود بایکدیگر دیا مومن است و ایمان بقول
 رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ متقاً
 امر رسول شدہ ہیں ہر چہ رسول گوید اوراہہ آن
 اعتقاد و ایمان باشد و رسول جنین گفتہ است
 کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
 باز و بکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا خدا
 من اور دوست می گیرم چون اورا دوست
 گرفتہ گوش چشم و دست و پایہ و زبان می شنوم
 تا ہر چہ شنود و ہر چہ گوید من شنود و گوید
 شدن و دادن و درفتن و آمدن او ہم
 بمن باشد من مؤثر باشم در وسعہ او مؤثر فیہ
 سلطان ہم او بہمین حکم کند بر آن چہ کہ مومن
 است او نہ شکر و امان مومن خود قول رسول
 شریعت باور ندارد صاحب عقل مشوب جو ہم

ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
 صاحب عقل مشوب جو ہم جو صاحب عقل سلیم
 ہے اور جوہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا عقلاً
 فاسد نہیں ہے وہ یا صاحب تجلی و کشف متاہدہ
 ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و آبیہ
 میں اللہ ہی مؤثر ہے اور ایمان موجودات مؤثر فیہ
 اور ہر ایک کو اوس کی اہل کی طرف منسوب
 کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
 پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
 پر چھوڑ دیے ہیں اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
 آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
 ہوگا آنحضرت صلعم نے بھی فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
 و عبادت قرب طلب کرتا ہے بیان تک کہ میں
 اوس کو دوست بنا لیتا ہوں پھر اوس کے کان اٹکھ
 و ہاتھ و پیر و زبان ہو جاتا ہوں تاکہ جو کچھ کہے سنے
 مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
 سے ہو میں اوس میں مؤثر ہوں اور وہ مؤثر فیہ اور
 اس کا غلبہ ہم ہی ہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
 نہ منکر اور جو مومن نہیں ہی اور آنحضرت صلعم کو ارشاد و
 شریعت پر یقین نہیں کرتا وہی صاحب عقل مشوب جو ہم

دوہم اور کہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ
حکم می کند بر بطلان انچه اول و دوم وے قبول کرد
بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر الله
تعالی کہ اور بنیاد صور انشا چنانچہ گفتہ
وہ اسد تعالی کی صورت انشا پر ظاہر ہو گیا محال جانتا ہی نہ تھا

قولہ واما غیر المؤمنین فہم علی الوہم والوہم ویتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احوال علی اللہ

ما اعطاه ذلک التخیل ذلک الوہم والوہم فی ذلک لا یفارق من حیث لا یشعربغفلتہ عن نفسہ

اقول واین حکم ثانی بر وہم اول ازان ست کہ
عقل ہر گاہ منور است بنور کشف بہ بشریت
ادراک من حیث ہو ہو کمنا ہو حقہ می تواند کرد اما
چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم
وہم فاسد خلاص نمی یابد وہم بروی سلطی یا
وازدی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بفساد
آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را
نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی

استجب لکم و قال تعالی و اذا سالاک

عبادی عنی فانی قریب حبیب دعوتہ

الداع اذا دعان - اذہا کیون مجیباً لا اذا

کان من بدعوتہ وان کان عین الداعی

عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور

فہما صورتان بلا شک - ومن ذلک

اشارت بہ الی الوارد الی قولہ فاد الوارد

ذلک سی الی الوارد کی طرف اشارہ ہی فان الوارد

ابدالابدان یوں فرما عن اصل۔ وکان	ابدال کے قول تک اور الا اذا کان من بدعو
در الا اذا کان من بدعو تا ماسے بمعنی	میں کان نامہ ہے ثبوت کے معنی میں یعنی
ثبوت یعنی از قبیل واردات الہی است جائیکہ	من قبیل واردات الہی جان کہ حق تعالیٰ نے
حق تعالیٰ فرمودہ ادعو فی استجب لکم	منہ مایا ادعو فی استجب لکم۔ واذا
وان لکنتم وادسا لک عبادی عنی فانی	سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو عین	استجابت اون و دو ذاتوں میں ہوتی ہے جو
باشد تغایرین بالحقیقہ یا تغایرین بالصورہ	حقیقتاً یا صورتاً تغایر ہوں اور اگر عین داعی
اگر عین خواہندہ عین مجیب است و حقیقت	حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت میں
البتہ اختلاف در صورت خواہ بود یا یکے داعی	اختلاف ہو گا یا ایک داعی ہو گا اور ایک
باشد و یکے مجیب کہ صورتان یعنی داعی و عی	مجبیب تو وہ دو صورتیں ہوں یعنی داعی و
یشک و صورت بظاہر مختلف اندیں اتحاد	دعو بظاہر مختلف صورتیں ہیں تو حقیقت
ایشان میں حیث الحقیقت است مستند جوحد	اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
اصد و شائد و کثرت من حیث الصور است	کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
مستند باعیان امکانیہ و بحیث تغیر اختلاف	کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی این شال آورد و قلاک	صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے پر شال
الصور کلھا کالاعضاء لزید فمعلوم ان	لانے کہ وہ اور تمام صورتیں زید کے لیے
زیل حقیقہ واحداً شخصیۃ وان	اعضاء کی طرح ہیں ہیں معلوم ہے کہ
یدہ لیست صورۃ رجلا ولا داسہ	زید ایک حقیقت شخصیت ہے اور اوس کا ہاتھ
ولا عینہ ولا حاجبہ فصفا	اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت
الکثیر الواحد الکثیر بالصورا	پر نہیں تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتوں
الواحد بالعين یعنی آن صورتہا سے	کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورتوں

گوئیہ کہ مظاہر الہیہ اندامند صورت اعضا درینست
 با حقیقت جسمیہ ظاہرہ در شخص زید کہ حقیقت
 جسمیہ یکست و اعضا متعدد و تعدد اعضا
 مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نیست و اعضا
 متعدد ہر یک صورتی دیگر و اسمی دیگر دارند
 دست غیر پائے دست غیر چشم و گوش غیر دہن
 و علی ہذا نقض پس توان گفت کہ زید یکیست
 و بسیاری وحدتش از جهت عین و کثرتش
 از جهت صورت و در آئہ اعلم حیث یجعل
 رسالتہ چنانکہ سابق ہم درین نص سخن کردہ است
 و دو وجہ گفتہ یکے آن کہ خود ہمہ گفتہ اند کہ اللہ مبتدا
 و اعلم خبر و وجہ متانفہ است ہیج تعلق با قبل
 نہ دارد و دیگر آن کہ رسل اللہ را مبتدای دارد
 و اللہ خبر و اعلم خبر مبتدا و محذوف است
 برین تقدیر کہ ہوا علم و اقبل آن درین تقدیر
 کہ لن نوئم حتی نوعی مثل ما اوقی هذا
 الرسل است و کلام این جا تمام شد و انجا
 فرمودہ کہ رسل اللہ اند و این جملہ دیگر باشد
 و تحقیق معنی این باشد کہ رسل اللہ ہم مظاہر
 اللہ اند بنا بر قاعدہ کہ تقریر کردہ اند این طائفہ
 و این سخن حق باشد و دروے ہیج خللے نے

مظاہر الہیہ میں باندہ صورت اعضا و زید کے نسبت
 حقیقت ظاہرہ شخص زید کے کہ حقیقت جسمیہ
 ایک ہے اور اعضا متعدد و تعدد اعضا
 مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نہیں ہے
 اور اوس کے اعضا متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
 و صورت ہے ہاتھ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان و دہن
 کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ زید ایک ہے اور بہت
 جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
 صورت ہے اور اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ
 میں جیسا کہ پہلے اسی نص میں بیان کیا ہے دو
 وجہیں کہی ہیں ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک اللہ
 مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ متانفہ ہے ج
 اپنے ماقبل سے متعلق نہیں دوسری یہ کہ رسل اللہ
 کو مبتدا اور اللہ کو اوس کی خبر کہتے ہیں اور اعلم
 خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل ہوا علم ہے
 اور اوس کا ماقبل اس صورت میں لن نوئم
 حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل اللہ اللہ
 اور یہ دوسرا جملہ مہاجس کے معنی یہ ہوا گے کہ
 رسل اللہ بھی مظاہر اللہ ہیں اوس قاعدہ
 کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
 ٹھیک ہے اور اوس میں کوئی خلل نہیں

چرا کہ چون گویند کہ ہویت حق است کہ است
در کل پس ہویت حق عین ہویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبہ تعین است نہ اطلاق
باید گفت کہ مظهر ہویت و تشبیہ کہ در رسل ثابت
است موجب تنزیہی است کہ در ہویت حق است
و تنزیہ کہ در ہویت حق است مثبت تشبیہی است کہ در
ہدایت رسل است اگر گنجی اہل کہ قبول این معنی بر رسل گردد
و منطوق این آیات بجانب مفهوم ورود قال اللہ
تعالی ان الذین یمایعونک انما یمایعون
اللہ ید اللہ فوق ایدہم من بطع الرسول
فقطاطع اللہ چون این سر دریا بدار شریع
بر خیزد ازین سبب گفت و کلا الوحیین حقیقۃ
چونکہ اہل تفسیر گفتند و چونکہ اہل تاویل درین
ہر دو حقیقت است نہ مجاز ہر کس با نیچہ رسید
و دانست و ردیغن گفت قد علم کل اناس
مشر بہ حرا این است بطور ضرورت وقت
باقی از شرح فصوص توان دریافت
مین و گھنا چاہیے۔

قولہ وان سلم ان مفید الوحی یجب ان یکون صاحب الوحی و کذا مفید کل
شیء فقول ما یلزم منه ان یکون موجودا بوحی خاص غیر وجود الممكن
و المقابل ما یلزم انہ صاحب ذلک الوجود ای الوجود المفاد الذی ہو وجود
المکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانہ صاحب لک السواد ولا یلزم ان یکون

نفسہ اسود فوجودنا هو وجود الواجب الذی بالواجب مع وجود صاحب الوجود

اقول واگر تسلیم کردہ شود کہ مفید وجود را ضروری است کہ خود صاحب وجود بود همچنین مفید ہر شے را واجب کہ خود ذاتی بود و این بدیہی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید از این تحقیق کہ مفید موجود بود وجود خاص غیر وجود ممکن مفاد الاحمال و خواہد بود تغایر ذاتی مفید و مفاد بہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواہد آمد بودن علت شئی نفس خود را و ہو کما تری پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود ممکن بمعنی دادہ شدہ وجودی گویم کہ برین تقدیر غیرت ممکن با واجب چنانکہ مراد متکلمین است صاف برآمد مگر گفتہ شود کہ این جا تغایر ذاتی نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل است کہ معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوست و آن کا و انچه بعضی شرح می گویند کہ اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازین لازم نمی آید کہ مفید موجود بود وجود خاص غیر وجود ممکن کہ مفاد است اتہی بترجمہ - اقول آری لازم نمی آید کہ موجود بود وجود دے خاص کہ

اور اگر ان لیا جائے کہ مفید وجود کے لیے خود صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور یہ بدیہی ہے توین کو نکا کہ اس سے لازم آتا ہی کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود ممکن مفاد کے غیر ہوا مفید و مفاد میں بسبب تغایر صفاتی تغایر ذاتی بھی ہو گا ورنہ لازم آئے گا کہ شئی خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنی صاحب الوجود کے ہیں اور وجود ممکن کے معنی وجود دے گئے کے - میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں غیرت ممکن با واجب جو متکلمین کی مراد ہی صاف ظاہر ہو گئی مگر کہا جائے کہ یہاں تغایر ذاتی نہیں ہے بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہی جو تغایر ہی تعبیر کیا گیا اصل تغایر خواہش دوستی اور وہ کہاں اور یہ جو بعض شارحین کہتے ہیں کہ اگر ہم مان لیں کہ مفید وجود کے لیے صاحب وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفید وجود اس وجود خاص سے موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر ہے انتہ - میں کہتا ہوں کہ واقعی لازم نہیں آتا کہ اس وجود خاص سے موجود ہو

ممکن بدان وجود موجود است چرا که مفید موجود
 بنفسه است و ممکن موجود است بنفس مفید
 دون غیره و وجود ممکن مفاد نیست زیرا که وجود
 همان وجود مفید است و هو لیس بمفاد اما مفاد
 که آن اراده تخصیص است نیست موجود الا بجا آن
 و هی نیست بوجود المفید و این را ربط به
 مقصود هرگز نیست زیرا که حکما و متکلمین قائل
 اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفى
 و بر تقدیر قول به اتحاد الوجود نزاع مخیر اند
 چه مقصود حقیقی در رساله ابطال عقائد ثنوییه است که
 اکثر قواعد اصحاب العلل بر این مبتنی اند و این قول
 که المفید موجود بنفسه و الممكن موجود
 بنفسه نیز محل نظر است زیرا که اگر مراد این است
 که المفید موجود بنفسه لا الا بید علی نفسه
 پس خواهم گفت که نیست این جا که مراد واحد بسیط
 و هو نفسه و برای او وجودی نیست بجز ضور که
 مضی است بنفسه لا بضوء غایب علیه چرا که
 این جانیت مگر نفس ضور که مراد اضواء نیست
 و ممکن موجود است بنفس مفید که آن عین وجود
 حق است و این حق است و عین مقصود و اگر
 مراد این است که مفید موجود بنفسه بمغنی اتصاف
 جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
 ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور
 وجود ممکن مفاد نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود
 وجود مفید ہے جو مفاد نہیں مگر مفاد یعنی ارادہ
 تخصیص کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہیں اور
 اسے مقصود سے ربط نہیں ہے کیونکہ حکما و
 متکلمین علت و معلول کے اتحاد وجود کے قائل نہیں
 اور اگر قائل ہو جائیں تو کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ
 رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدہ ثنویہ کا ابطال
 ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبتنی
 ہیں اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسه
 الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
 ہے کہ المفید موجود بنفسه لا الزائد
 علی نفسه تو کون گا کہ بیان امر واحد بسیط
 بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں مثلاً
 عنوان وجود بذاتہ روشن ہے نہ ضور و ازائے
 کیونکہ بیان صرف نفس ضور ہے جس کے
 لیے کوئی خاص ضور نہیں اور ممکن بنفس
 مفید یعنی وجود حق موجود ہے
 جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
 ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف

مفید است بوجود زائد کہ آن خود از نفس نیست
 نہ از غیر وے این ہم مؤید مطلب است چہ کہ ذات
 ہر گاہ مفید بود وجود آن فی الخاصہ در افادہ ممکن
 وجود ممکن بسوئے انصافش بالوجود پس ذات
 آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمہ
 وجودے نذر پس ثابت گشت کہ مفید وجود واجب
 نیست کہ بود موجود متصف بالوجود و ہو لم یطلب
 و اگر مقصد این کہ این جا افادہ وجود نیست بل
 افادہ تشخص کہ آن وجود است مجازاً و این وجود
 مفید نیست علی ما قال اما المفاد و هو الارادة
 الشخصية التي ليست موجودا الا مجازا وليست
 بوجود المفيد پس ظاہر گشت جواب آن و مکرراً
 رفت کہ سبب عالم وصل حقیقی ذات حق است
 من حیث لا بشرطی کہ نہ اور تعین است و نہ
 امتیاز از شی متصف بوجود ذات من حیث
 ہی منزہ از انست پس وجودیکہ واجب با متصف
 است آن وجود عالم است غرض واجب را در
 وجود است کیے وجود او فی نفسہ آن وجود ازلی
 و ابد است دیگر وجود او بصور عالم کہ حادث است
 این ہم وجود او است چنانچہ تشریح محی الدین ابن
 عربی است کہ بالا ذکر رفتہ و معنی وحدت وجود
 مفید بوجود زائد ہے جو خود او سے ہے کسی
 اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیے کہ ذات کا وجود
 جب فی الخاصہ مفید ہو گا اوس وجود ممکن کے افادہ
 میں اوس کے انصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
 ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
 کوئی وجود نہیں رکھتا تو ثابت ہو کہ مفید وجود زائد
 نہیں جو متصف بوجود موجود ہو اور یہی مطلب ہے
 اور اگر یہ مقصد ہے کہ بیان افادہ وجود نہیں ہے
 بلکہ افادہ تشخص جو مجازاً وجود ہے اور یہ وجود مفید
 نہیں جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ شخصیہ ہے جو ضرر
 موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہیں تو اوس کا جواب
 مکرر گذرا کہ سبب عالم وصل حقیقی ذات حق بحیثیت
 لا بشرطی ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شے سے
 امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
 ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے واجب
 متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
 دو وجود ہیں ایک وجود نے نفسہ جو دائمی
 ازلی ہے دوسرا وجود بہ صور عالم جو
 حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
 بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
 اور وحدت وجود کے صاف معنی

صاف این قدر باید دانست که در میان موجودات
خاصه که حقایق الاشیاء ثابتہ عبارت از است
جتنی جامع است و آن وجود منبسط است اما از
مثال که تقریب ذہن می کند آنست که مثل ظهور
وجود منبسط در وجودات خاصه مثل ظهور صور نوعیه
در افراد است نسبت طین با آوائی و فی الجمله غیرت
که منشا اختلاف آثار شدہ بآنکه اصل ہر یک
ازین ست آئینہ بینی کہ صوفیہ قائل اند بہ اختلاف
احکام و آثار مثل حرارت نار و برودت آب و
غیر اینہا و این ہمہ امور اند کہ ہمچ کس از عوام
نحوہ در ان شبہ ندارد و ممکن نیست کہ کسی
با سلامت عقل در ان شبہ کند چہ جائے غیر
اہل کمال پس ہر کہ بر صوفیہ نسبت اقوال
ایشان انکار کند ظاہر از قول بوحثت وجود
قول بوحثت موجودی پذیرد یا غیرہ آن از
تاویلات اعاذ باللہ من ذلک ایسہ
از حق سبحانہ آنست کہ ہر کہ امثال این میان
ببیند بچہ علما اعتراضات ذکر کردہ اند آن را
منظور نہیہا کار و معنی وحدت شہود این کہ در میان
این موجودات جتنی جامع نیست بلکہ حقائق مختلفہ
اند و ہمہ قایض از فاعل حقیقی۔

ہمین کہ وجودات خاصہ میں جن سی حقایق الاشیاء
ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
منبسط ہے پس وجودات خاصہ میں وجود منبسط
کا ظہور ایسے ہے جیسے انسان میں صور نوعیہ
کا ظہور یا مٹی سے فرد کا ظہور اور فی الجملہ
غیرت منشا اختلاف آثار ہوئی ہے یا این بہر
کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ
اختلاف احکام و آثار کے قائل ہیں جیسے آگ
کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
ہیں جن میں کسی خاص و عام کو شبہ نہیں اور
نہ کوئی عقل سلیم والا اس میں شبہ کر سکتا ہے
تو جو شخص حضرات صوفیہ پر ان کے اقوال کی
وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جو
شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علما کے
اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور
وحدت شہود کے یہ معنی ہیں کہ ان موجودات
میں کوئی جہت جامع نہیں بلکہ سب حقایق
مختلف اور فاعل حقیقی سے فایض
ہیں۔

قوله وهذا هو الحق البين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى
والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره فلا تنظر الى الحق وتعريفه عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق وتكسبها الى الحق وتنزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع
ان شئت وان شئت في الفقه وهو الاول والاخر والظاهر الباطن فهو الاول والى
العلّة المؤثرة وهو الاخرى لمعلول المؤثر فيه وهو الظاهر الى المتغير وهو الباطن اي

الماون من التغير وهو الذات

اقول واين تريق بين حق صاف است کہ ار رہی تریق صاف حق ہے کہ وجود واجب
وجود واجب مفید سمع وبصر و سائر قوی اعضا است مفید سمع وبصر و باقی قوے و اعضا
چنانکہ بیشتر گذشت و اشتواوینا است اولت ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اول
و ظاہر است ای از اطلاق بہ تقید آئندہ و او باطن و ظاہر ہے یعنی اطلاق سے تقید میں
است یعنی باز دہشتہ شدہ از تغیر کہ مقتضای آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر
حدوث است و بعد ازین مراتب خود ذات سے جو مقتضای حدوث ہے محفوظ اور
بجست است کہ این ہمہ درو مندرج اند عرفا گویند ان مراتب کے بعد خود ذات بجست ہے
کہ چون صورت عالم ظاہریت حق است و ہوتی جس میں یہ سب مندرج ہیں عسرا
عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل خیرے اخذ کہتے ہیں کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق
ظاہر و باطن آن چیز بود وقت تحدید آن و حق اور ہوتی عالم باطن حق ہے ات اشے
باطن ہر چیز است پس اگر اوقالی مذکور نہ باشد کی حد کامل اوس کے ظاہر و باطن کی تحدید
در حد ہر محدودے حد آن محدود کامل نہ باشد سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے
چون اوقالی معین است در ہر محدودے معین نو اگر ہر محدود کی حد میں حق مذکور نہ ہو وہ
کسب آن محدود پس نہ منحصر در حدے باشد محدود کامل نہیں اور چونکہ وہ ہر محدود میں اولی مرتبہ
در جمیع حدود محدود ہیں او واحد نہ باشد و احد معین ہو تو کسی ایک حد میں منحصر ہو گا لہذا کسی کوئی حد نہیں

ہر چیز است یعنی ہمہ باد شناختہ شود و ادبہ شیخ
 چیز شناختہ نہ شود زیرا کہ اشیاء از اشیاء شدہ اند
 شیخ اکبری فرماید کہ وصول العالم لا یمکن
 زوال الحق عنہا اصلاً چرا کہ از فرض زوال حق
 عدم عالم با سرہ لازم نہ آید لان الحق تھویدہ کل
 و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
 و وجود ہمہ اوست و بے او عدم و لا شے محض اند
 و اگر متوجہ گوئید کہ چون زوال بہر حال محال
 و ہولایزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
 پس عالم کہ صورت است ہم قدیم باشد دفع این
 وجہ ازان کہ مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
 است از صور عالم چون موجود باشد بہر صورت کہ
 مبدل گردد و صورت دنیویہ متبدل است ہر آنکہ
 بصورت اخرویہ کہ آن صورتیست باقیہ کہ
 زوال نہ پذیرد و نہ باشد چنانکہ اولاً در عالم نہ بود
 پس حد الوحیت یا اکسیت حق را باشد بحقیقت
 نہ بہ مجاز کہ اول اسمیست مر مرتبہ الہیہ را یا ملاحظہ
 نسبت ذات بآن مرتبہ و دوم اسمیست مرتبہ
 الہیہ را فقط و اکسیت خود نسبت ذات است بآن
 مرتبہ کہ این مرتبہ طالب مالوہ است ہمیشہ و
 مالوہ نیست مگر عالم ہمچنانکہ حد انسان کہ نطق و حیثیت
 ہر چیز کی حد ہے یعنی سبب اس سے پہچانے
 جاتے ہیں وہ کسی چیز سے نہیں پہچانا جاتا
 کیونکہ تمام اشیاء اوسے سے اشیاء ہوتے شیخ
 اکبر فرماتے ہیں کہ صور عالم سے حق کا جدا
 ہونا ممکن نہیں کیونکہ زوال حق منہض کرنے
 سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
 کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
 قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
 بغیر اوس کے سب عدم اور لا شے محض ہیں۔ اگر
 کوئی وہی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
 اور وہ قدیم و لا یزال ہے تو عالم جو اسکی صورت ہے
 وہ بھی قدیم ہوگا اس وجہ کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
 مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہونا ہے جبکہ ہر صورت
 متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
 اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
 بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم میں
 نہ تھی تو حد الوحیت یا اکسیت حقیقتاً حق کے لیے
 ہوگی نہ مجاز کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی حلقہ
 نسبت ذات اور دوسرے صرف مرتبہ الہیہ کا نام ہی اور
 اکسیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ ہی کیونکہ یہ مرتبہ ہمیشہ
 سبب طالب مالوہ یعنی عالم ہی حلقہ انسان کی تہذیب کہ نطق و حیثیت

انسان راست بحقیقت نہ بجا زما اور میت	انسان کے لیے حقیقتا ہے نہ بجا زما اگر اور میت حقیقتا
ازان بہت حاد حق است بحقیقت کہ اولاً	حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح	مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
و صورت عالم عالم ہے حق عدم محض است و لحد	بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن میں شامل ہوئی
یشمل الظاهر و الباطن ازان بہت حد انسان است	ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
حالت الحیوۃ کہ صورت انسانی ہے روح کہ در بر است	بلا روح کے جو اس کی مدبر ہے ظاہر نہیں ہو سکتی اگر یہ کہو
صورت نمی بندد اگر کوئی کہ این قول فخری الاثر	کہ یہ قول کہ حد اور میت اس کے لیے حقیقتا ہے ایس
بہ الحقیقۃ نقیض قولے باشد کہ گفته اند فی الحدیث	قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو میں
محال گریم مراد از حد این جا حدیت مررتبہ بلا اعتبار	کہ ہوگا کہ حدی مراد بیان مرتبہ کی حدی اعتبار حق و عالم
حق و عالم نہ مرحق را من حیث ذاتہ او ہو و ہو	نہ خاص حق کی بحیثیت اس کی ذات اور میت کے

قولہ قال الشیخ فی فیصل البیونسی علان فی قوله والیہ یرجع الامور کلہا ای فی فیصل التصنیف و ہذا المتصنیف

اقول میں ازین جملہ حکم تشریحی یہ قتل فرمود و صورت	اس جملہ سے حق تعالیٰ نے قتل و قصاص کو شرع
قصاص وغیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ او تعالیٰ	اور موت کو مقدم کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہے
عالم است بان کہ بندہ وی از دے بیچ صورت	کہ بندہ اس سے کسی صورت میں فوت نہیں ہونا
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست	ہمیشہ اس کے تصرف ربوبیت میں رہتا ہے اور
و نیز بازگشتن با اوست بموجب قولہ والیہ یرجع	اوس کی طرف حسب ارشاد والیہ یرجع الامور کلہا
الامور کلہا کہ مراد این باشد کہ درین محل است	وہ وہیں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل میں
کہ واقع می گردد و اما ازلا و اما امتصرف و متصرف	یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ ہی ازلا و اما متصرف و متصرف نہیں
فیہ ہم اوست کہ منہ بدل و الیہ یعود ازین معنی	وہی ہے منہ بدل و الیہ یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
کہ گفته شد چنین فہم باید کرد کہ رجوع شیئی بے بدل	معنی یوں سمجھنا چاہیے کہ شے سے شے کی رجوع در
معنی متصور است کیے آن کہ مثلاً گویند کہ رجوع الا	طرح منصوبی ایک بہ کرنا کہتے ہیں کہ رجوع الامر

السلطان یعنی کارے راجہ حضرت سلطان	یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے
عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجع الیہ	راجع عین مرجع الیہ نہیں ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً
رہ شود و دیگر آن کہ مثلاً گویند رجع اجزاء البدن	کے تین رجوع اجزاء البدن الی اصلاہا یعنی
الی اصولہا یعنی اجزاء عین اصول خود شد نہ دو	اجزاء اپنے اصول کے عین ہوئے اس سے لازم آیا
ازین لازم آمد کہ راجع عین مرجع الیہ باشد	کہ راجع عین مرجع الیہ ہو اور یہ بیان یہ
درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قولہ	دوسرے معنی نہیں لیے جائیں گے تو علیٰ ان
علیٰ ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد	مین او اس کا اسم قول محذوف ہو گا اصل کلام
کہ علیٰ ان فی هذا القول اشارۃ الی ان	یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ
المتصرف المتصرف فیہ واحد	متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قوله فما خرج عنه شیء لم یکن عینہ بل ہویتہ غیر ذلک الشیء

اقول جملہ ضمیر اسے چارگانہ جائد است یہ ہوت	چارون ضمیروں کا مرجع ہویت ہے اور تذکرہ ضمیر
تذکرہ ضمیر غالباً للہیۃ است و خرج یعنی ظہر است	غالباً معنی کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے
یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ ذان چیز عین	یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق
حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این	نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا
سخن نزد کسی کہ بر اصطلاح قوم واقف نہ باشد	جاننا اوس شخص پر شکل ہو گا جو اصطلاح قوم سے
و نداند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید	واقف نہ ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قوله و هو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ واللہ یقول الحق وھو یھد السبیل	
اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است	یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے
کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالیٰ	اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنی
فرمودہ کہ والیہ یرجع الامر کلہ از کشف	کشف حقانی سے ہیں نہ علم برہانی سے جو بغیر
حقانی است نہ از علم برہانی و الباعلم کشف ندی	عالم کشف تک پہنچے ہوئے نہیں معلوم ہو سکتے

نہانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوعے کہ	لہذا اہل ظاہر ہر کتاب میں منبت ڈھونڈ رہے
ایشان این نوع سخن نہ گویند قد علم کل اناس	وہ ایسی بات نہیں کہتے قد علم کل اناس
مشر بہ صحرایں چشمہ اسیت بالائے جوئے انجا	مشر بہ صحرایں اور یہاں چشمہ سے ہے جو بالائے
رو و از ان جا بجوئے و اللہ اعلم	ہے وہاں جا کر ڈھونڈ رہا اللہ اعلم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية المكنة بالوجود لا الوجود كالصباح قلنا فيحتمل ان يلزم ان يكون الواجب موجبا اصله وجود ثم ان ليس صاحب ذلك الاتصاف وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هو تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين الكون

اقول پس اگر گوید کہ وجہ مفید موصوف	اگر کہا جائے کہ وجہ مفید مہیت ممکنہ کو وجود سے
گشتن مہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود بمجو	موصوف ہونے میں فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود میں
صباح کہ ہستی را متصف بوجودی گرداندی گویم	وہ رنگہ رنگی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
کہ این اعتراض مخدوش است وجودی اگر برہد	تو ہم کہیں گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود سے
اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود است	بھی بر مذہب موحیدین اوی کے وجود کا مظہر و شعبہ
و اگر غیر پس آفرینش شی ہم وجود آن شی بودی وجود	ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شی بھی اوس شی کا وجود
گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار برد است	ہوگی یا اوستے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
است اتن می گوید کہ جو ایش خواہم گفت	انکار مہیت کا انکار ہے تا آن کہتے ہیں کہ میں اوس
کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ وجہ موجود	جواب میں کہوں گا کہ اس وقت یہ لازم نہیں کہ وجہ
بود حسب وجود آن صاحب این اتصاف	اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس
نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن مہیت	موصوف ہو نہ الا نہیں ہی بلکہ اس ہی موصوف ہو نہ ہو
وہی نفسہا ذات التكوين وتكون الحق اصل	وہ مہیت ہی جسکی ذات صاحب تکوین وتكون جو حق
این کہ شے در مرتبہ ایجاد تابع موجود است موصوفی	اصل یہ کہ شے مرتبہ ایجاد میں موصوف کی تابع ہی اور
خداست لا غیر پس موجود کنندہ اوست کمالا یحفظ	موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہیں تو موجود کنندہ وہی

قوله قال الشيخ في فضل الصالح في نسب التكوين اليه فلو لا انه في قوته التكوين من نفسه عند

هذا القول ما تكون فما اوجدها هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه

اقول فاعل فتنسب ضمير يست مستتر عائدين فاعل فتنسب ضمير مستتر عائدين ہے اور تکون منصوب

وتکون منصوب به مفعولیت وحی و ضمیر در به مفعولیت ہے اور انه میں ضمیر شے کی طرف

انه عائدين شئ و فاعل ما تكون هم شئ است عائدين ہے اور ما يكون کا فاعل بھی شے ہے

و فاعل فما اوجدها تفریع کلام سابق است اور فما اوجدها کا فاعل کلام سابق کی فرع

الانفسه است یعنی کہ حق جل ذکرہ نسبت کو ان الانفسه ہے یعنی حق تعالیٰ نے تکون اس

بأن شئ فرمودہ کہ ان نزد امر نافذ حق کہ ان کلمہ شے سے منسوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی

کن است پیدامی کند خود را کہ اگر کن چیز را این کلمہ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر

استعداد و قابلیت نہ بودے نزد سماع کن از اوس خیرین یہ قابلیت و استعداد نہ ہوتی

مطرب طرب انما قولنا الشئ اذا ردناه ان مطرب طرب انما قولنا الشئ الخ سے

نقول له کن فيكون هرگز در نقص وجود و بارزہ شود سماع کن کے وقت وہ هرگز در نقص وجود میں نہ آتی

اور بارزہ شود میں نہ مشہود ہوتی - نیایدے و مشہود نہ شدے

قوله فثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذى للتحقيق امره خاصة وكذا

خبر عن نفسه وقوله انما امرنا الشئ اذا ردناه ان نقول له كن فيكون فتنسب التكوين بنفس

الشيء عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول بنفس الامر كما يقول الامر الله

يخاف فلا يعجزه لغيره فيقوم العبد امتثالاً لا مرسئلاً فليس للسيد في قيام هذا

العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

اقول نفسه خبر ما يدعيه انما تأكيد الشئ است وعل نفسه خبر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شے کے

ليصه اور فاخبر اور فتنسب کا فاعل حق ہے اور ليصه الشئ میں لام معنی الی ہے اور هذا هو المعقول اسطرنا

بمعنى الى است وقوله هذا هو المعقول اشارت

<p> بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شئی است نو کہ بقیاس عقلی و قولہ فلا یعیض بصیفہ معنی باید خواند و معنی این کلام روشن است اما بہت تہید قاعدہ میگویم کہ میگوید کہ تکوین شئی بنفس خود را از فیض آن شئی است بہ استعداد دیگر مرکز است دروسے و حاصل گشتہ استعدادے اور از فیض اقدس حق تعالی بر لیل آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی السماء و ہی دخان فقال لها والارض انبیا طوعا و کرہا قالت انبیا طاعین لذلک معلوم میگردد کہ امر حق ایشان را بہ ایتیان بود بوجوب عینی خارجی و وجوب حقیقی علمی با عین ثابۃ ایشان از حق بود بہ فیض اقدس اما ایتیان از غیب بشہادت از ایشان صادر گشت و بچنین سبب بدن ہر چیزے نزدیک کن و اگر قائلے گوید کہ برین سخننا کہ گفتہ شد نہ سوال وارد میگردد نہ کیے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند و از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونه گفتی کہ شئی قبل وجود استماع امر کن کرد و وجود را موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شئی کہ وجود او مستفاد از غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ فما وجد هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الله بالتکوین الا نفسه و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم </p>	<p> کہ نسبت تکوین بنفس شئی سے قیاس عقلی ہو کر ہے اور فلا یعیض بصیفہ معنی للفعول چڑھنا چاہیے جس کے معنے ظاہر ہیں مگر میں کہتا ہوں کہ شے کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بوجہ اس استعداد کے ہے جو اس میں مخفی ہے اور یہ استعداد اس کے حق تعالیٰ کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے دلیل آیت ثم استوی الى السماء بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو بوجہ عینی خارجی آنے کا تھا اور وجہ حقیقی علمی اون کا عین ثابۃ کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے تھا مگر غیب سے شہادت میں آنا اون سے صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر عین امتناع ہوتے ہیں ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم ہیں اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا خود قول ہے کہ فما وجد هذا الشئ عند الله غیر ہے کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس </p>
--	---

بر موجود درست آید چنانچہ مثال عبد و سیّدی
 و انقیادشی قبل از وجود اربابان قیاس کردی گویم
 جواب از ہر سوال کہ لاسلم کہ اشیا قبل از وجود خارجی
 معدوم اند مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
 الوجود الخ خارجی اما موجود اند بوجہ علمی الکی از لا
 وابد و ان صفات کہ اشیا را ثابت است از
 لازم وجود خارجی است پس تحقق گشت کہ این صفات
 اگر حسب عوالم و تفاوت دیگرند بچو تفاوتی کہ
 اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
 و عالم اجسام و حقیقت این سخن و ستر نسبت تکوین
 باعیان کہ در ان است کہ اعیان را دو نسبت اند
 و دو اعتبار از وجہ عین حق اند و ان وجہ وجود است
 و وجہ مراتب و از وجہ غیر حق و ان جہت تعین است
 و امکان کہ ان مراتب است از مراتب ظہور و وجود در
 جمیع مراتب وجود و ہم ظاہر باشد و ہم اظہار نفس خود
 تواند کرد چرا کہ مضیف است بصفات الہیہ و
 از جہت تعینات و مراتب کثرات است و از ان
 وحدت حقیقت کند کہ ان راقین نیست و
 درین صورت متبلج و مستند و عاجز و ضعیف و
 ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
 اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم و اول
 کر سکنت ہین جیسے تم نے غلام و مولیٰ کی مثال دیکر
 انقیادشے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا تو
 ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیا کے قبل وجود خارجی
 مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
 وجود خارجی معدوم ہین مگر بوجہ علمی الکی ہمیشہ
 سے موجود ہین اور جو صفات اشیا کے ثابت
 ہین وہ لازم وجود خارجی سے ہین تو ثابت ہوا
 کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
 تفاوت ہوتے ہین جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
 و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں اور اسکی
 حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
 کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہین جو ہمہ
 وجہ و وجود وہ عین حق ہین اور بوجہ تعین و امکان
 جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہین اور جو
 کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
 اظہار بھی کرے گا کہ صفات الہیہ سے موصوف ہین اور
 تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
 حقیقی ہوتے جو لا تعین ہے استمداد کرے گا اور اس صورت
 میں محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
 تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
 مسکنت باعتبار دوم و اول است و اللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسميت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده كننده وقبول نماينده در اتصاف
به وجود وعدم اتصاف با و برابر است فظلم
حقيقت چنانكه مذہب ماتن است وغير است
بظاہر نظريت ومظاہريت چنانكه حكما گویند
پس ماتن می گوید كه ازین وجه نام این رساله
التسوية بين الافادة والقبول كرده شد۔
پس مفید وقابل بنظر حقیقت وجود سے متصف
ہونے اور نہ ہونے میں برابر ہیں جیسا کہ مصنف
کا مذہب ہے اور بظاہر نظریہ غیر ہیں جیسا کہ
حکما کہتے ہیں لہذا ماتن کہتے ہیں کہ اسی لیے اس
رسالہ کا نام التسوية بين الافادة والقبول
رکھا گیا۔

قوله فالموجد كالواحد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر لوجود

زيد مثلا على ما مر من الفصل الشعبي فما نشأ التشعب والتغيب الا من الخطأ في

معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصوب بمعنى المتصو كالمتقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس موجد بمعنی واحد است بمعنی ظاہر وجود
ممکن چون انسان کما ہر است در زید مثلا
چنانکہ در فرض شعبی گذشت پس زید پیداشت شور
و فرماندگی اگر اذبح معرفت واجب تشعب مشتق
از تشعب بالفتح بضم تین وعین معجمہ شور و خروش
و تلفظ مزید لغب بمعنی بخوری و درمانگی کذا
فی الکفر واللغات المنجذب پس مصور بمعنی
متصور است چون مقدمہ بمعنی مقدمہ و مافیہ
پس موجد بمعنی ظاہر وجود ممکن واحد کی طرح ہے
جیسے انسان جو مثلا وجود زید ظاہر ہے جیسا کہ
فرض شعبی میں گذر اتو شور و عاجزی معرفت و آ
ہی سے عاجز ہونے میں پیدہ ہوئی۔ تشعب
شعب سے مشتق ہے بمعنی شور و غل و فساد اور
تلفظ مزید لغب بمعنی عاجزی و بخوری اگر کس
لطائف و محب۔ تصور بمعنی متصور ہے جیسے مقدمہ
یعنی مقدمہ اور جو کچھ سین سے در نظر ہے۔

قوله ثم قال في فصل الايقوني واذا كان الحق هو قية العالم فما ظهرت الاحكام دلتها

الافيد ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبدا وتوكل عليه

حجاً بآوسترائٹہ قال فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن وجله

الله تعالى اى ظهور وجوده تعالى نطهو العالم كظلم الانسان بوجود الصورة الطبيعية

اقول ازان روى كه هويت عالم عين هويت اس ليكه هويت عالم مين اوس كى هويت هے

اوست كه سارى در بر است پس احكام رضا و غضب سب مين سارى هے تو غصه و خوشى كے احكام

ظاہر نہ گردا لا دروسے و ازوسے و این سخن معنی اوسى مين اور اوسى سے ظاہر ہوتے ہین اور ہی اس

این آیت است كه والیه يرجع الامور كله يعنى آیت كا مطلب هے كه والیه يرجع الامور كله

مال ہمد كا رہاے نيك و بد و خوب و زشت و يعنى تمام خوبصورتى و بد صورتى اور اچھائى و برائى

خير و شر و نعيم و حيم از روى حقيقت و عيان ہمد ازو دخت و دوزخ كا انجام حقيقتا اوسى سے ظاہر

اور اوسى مين پوشيدہ ہوا چيسا كه فرمايا قل كل ظاہر شدہ و دروى پنهان گشتہ چنانچہ فرمودہ

قل كل من عند الله پس چون دانستى كه جمال من عند الله حبيب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و

طاقت خدا كى عبادت كرو جسكا اوس نى حكم ديا ہي طاقت خدا كى عبادت كرو جسكا اوس نى حكم ديا ہي

اور ہر حال مين اوس پر توكل كرو اور اوسى پر سبكام اور ہر حال مين اوس پر توكل كرو اور اوسى پر سبكام

چھوڑو و اوس حالت مين كتم محبوب ہوا حق بھارى چھوڑو و اوس حالت مين كتم محبوب ہوا حق بھارى

نظر سے پوشيدہ ہوتم كو بندہ كا گزارو رضا جو ہونا نظر سے پوشيدہ ہوتم كو بندہ كا گزارو رضا جو ہونا

چاہا ہي نہ بندہ فضول و بسيار گو اور جب تم كو معلوم چاہا ہي نہ بندہ فضول و بسيار گو اور جب تم كو معلوم

ہوگيا كه هويت حق هويت عالم هے اور عالم كى ہر چيز ہوگيا كه هويت حق هويت عالم هے اور عالم كى ہر چيز

اوسى كى طرف راجع هے پس حيز مكان مين اس اوسى كى طرف راجع هے پس حيز مكان مين اس

عالم كے نظام سے زائد عمدہ و لطيف و عجيب ہونا عالم كے نظام سے زائد عمدہ و لطيف و عجيب ہونا

مكن ہين كيونكه عالم تفصيل حقيقت انسانى هے مكن ہين كيونكه عالم تفصيل حقيقت انسانى هے

جو بصورت رحمن پيد اكي گئى اور لانه على صورة جو بصورت رحمن پيد اكي گئى اور لانه على صورة

الرحمن مين ضمير اگر چہ عالم كى طرف عائد ہے كم الرحمن مين ضمير اگر چہ عالم كى طرف عائد ہے كم

لانه على صورة الرحمن اگر چہ عايد است ب عالم اما لانه على صورة الرحمن اگر چہ عايد است ب عالم اما

از بہت این اعتبار است و ضمیر اوجہ عائد بعالَم	اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور اوجہ میں ضمیر
و چون تو کہ اوجہ را تفسیر بظہر کردہ معنی این باشد	عالم کی طرف عائد ہے اور جب اوجہ کی تفسیر بظہر
کہ وجود عالم مدعی وجود حق بود تعالیٰ شانہ چرا کہ	ہستے کی جاتے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
عالم محدث است و ہر محدث را محدثی باید کہ	جائتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
احداث آن کند و آن حق است جل جلالہ کہ محدث	لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
جمع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق	عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
جل و علا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید بسبب	حق تعالیٰ نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم بحدثی پس نسبت کرد ظہور حق تعالیٰ را	ظہور عالم کے حادث سے لہذا حق تعالیٰ کے ظہور
بسبب عالم بظہر حقیقت انسانیہ بوجود صورت	کو بسبب عالم بظہر حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت
طبیعی یعنی این مہکل جسمانی از ہر جا معیتے کر یا	طبیعی یعنی اس مہکل جسمانی کے نسبت کیا اور اس
مشبہ و شبہ بہی باشد و آن جامع است این کہ	جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور شبہ بہ میں ہوتی
حق تعالیٰ غیب عالم است و باطن او بجمیع کائنات حقیقت	ہے اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ غیب باطن عالم بجمیع
انسانیہ غیب این صورت طبیعی است و باطن او	حقیقت انسانیہ اس صورت طبیعی کی غیب و باطن ہے

قوله فحق صورہ الظاہر ہویۃ تعالیٰ روح ہذا الصورت المدبرۃ لہا قضا کان التدبیر

الافیہ کما لہ یکن الامنہ فہو الاول یا المعنی والاخر بالصورتۃ و ہو الظاہر بتغییر الاحکام

والاحوال والباطن بالتدبیر و ہو بکل شیء علیم و ہو علی کل شیء شہید لیعلم عن شہو لا عن

فکر و کذا عن علم الاذواق عن فکر و ہو العلم الصمیم و ما عداہ فحدس و تخمین

لیس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن آنست کہ او با است نہ مراد

از ما یعنی از نوع انسانی تنہا است بلکہ مراد عین

اعیان عالم است با سربا جمیع صور روحانیہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم سے ہم سہی مراد نوع

انسانی تنہا نہیں ہے بلکہ تمام عسین

اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

و جسمانیہ و ضمیر فیہ عائد است بحق تعالیٰ ای
 فی الحق چنانچہ ضمیر منہ و اسم لم یکن ضمیر
 باشد عائد بہ تدبیر یعنی کمال لیکن التدبیر الہی
 منہ مفہوم مجموع کلام این باشد کہ اعیان عالم صنو
 کہ روحانی و جسمانی انداز عقول و نفوس و مجرورات
 و سموات و ارضین و من فیہن و ما فیہن
 عبارت از ان است این جملہ بہ یک بار صورت
 ظاہر حق است و روح این صورت ہوتی حق است
 پس و تعالیٰ و تقدس ظاہر باشد بحسب صورت
 و باطن باشد بحسب تدبیر و تصرف یا از آسمان
 یا از زمین تدبیر فرماید بہ کمال قدرت و برہمہ چنان
 داناست و ناظر و حاضر و مینا است و علم او جمیع
 اجزاء و شہودی و عیالی است نہ مستفاد از قوت فکر
 یا مکتسب از تقریر بیانی و قولہ فلذلک اشارت
 و تشبیہ آن علم بذوق اہل ازواق کہ ان علم
 عرفان است بحق تعالیٰ بعلم شہودی این ملاحظہ
 عرفا علم ایشان شہودی نیست و چون اہل ظاہر
 تخمین و حدسی نیست -
 و جسمانیہ کے مراد ہیں اور فیہ میں ضمیر حق تعالیٰ کی
 طرف عائد ہے یعنی حق میں جیسے ضمیر منہ اور
 اسم لم یکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی حسن طرح
 تدبیر نہیں ہوتی مگر اوی سے کل کلام کا مفہوم
 یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی و جسمانی
 عقول و نفوس و مجرورات و سموات و ارض وغیرہ
 یہ سب سیکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
 روح حق کی ہوتی ہے تو حق تعالیٰ بحسب صورت
 ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور یکمال قدرت
 تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
 فرمائے سب چیزیں کو جو چاہتا اور سب کا حاضر و ناظر
 ہے اوس کا علم کمال اجزائے شہودی و عیالی قوت
 فکر یا تقریر بیانی سے مستفاد و مکتسب نہیں اور
 فلذلک اشارہ ہے اور علم ذوق اہل ازواق
 جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
 سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
 شہودی تو نہیں ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمین
 اور حدسی بھی نہیں ہے -

قولہ ولا ینفعکم نصیحت ان اردت ان تصح لکم ان کان اللہ یرید ان ینصو لکم و هو لکم والیہ ترجعون
 اقول ما من خطاب کجکارتکلمین کردہ سیکوید کہ
 سودنید ارد شما را نصیحت کردن من اگر خواہم آنکہ
 مان حکماء و متکلمین سے مخاطب ہو کر فرماتے
 ہیں کہ تم کو نصیحت کرنا یہ فائدہ ہے من اگر تم

نصیحت کنم مرثا را اگر خدا خواهد کہ مرا کہند یعنی اگر خدا
 اغوائے شما خواهد ہوں خواہم کہ نصیحت کنم آن نصیحت
 نفع نخواہد کرد و دست آمرزگار و تصرف در شمار و فتن
 ارادت و بسوسے و بازگشت خواہد بود یعنی اے
 حکما و متکلمین خدا شما را در غفلت انداختہ اگر خواہم کہ
 شما را از ان غفلت بر آورم ہرگز ممکن نیست کہ قلم ارادت
 بر صفحہ حال شما بچین رفتہ است ہرگز سخن مرا باور
 نخواہید کرد و قیل و قال بے فائدہ خواہید خست
 من بیاعت مناسب است انسانی مجبور کہ نصیحت کنم
 نصیحت کرنا چاہوں اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
 تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
 ہے اور تم میں حسب ارادہ تصرف اور ارادسی کی
 طرہ و دایسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
 خدا نے تم کو غفلت میں ڈال دیا ہے اگر میں تم کو
 اوس سے نکالنا چاہوں تو ممکن نہیں کیونکہ ارادہ
 الہی تمہارے متعلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
 میری بات نہ مانو گے اور بے فائدہ گفتگو کرو گے میں
 بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہوں

قولہ ولدینا کتاب ینطق بالحق و ہم لا یظلمون۔ ذلک یان اللہ ہو الحق وان ما تدعونہ

ہو الباطل اتجاد لونہ فی اسماء سمیتہا انتم و ابائکم ما نزل اللہ بھا من سلطان

و نزد ما کتاب ہے گویا حق ہو اوشان ظلم
 نہ کردہ خواہد شد۔ اُن ذاتے کہ اند
 ہست حق است آنچه دعوت می کنند اوشان بسو
 غیر حق ان باطل است یعنی قول غیرت شما باطل
 و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار۔
 ای حکما آیامی خشکید با من درین چیز کہ از روے
 جہالت شما نام نہادہ اید و بدوران شما نہ فرستادہ است
 خدا بجز عبادت ایشان هیچ سخن و چون حق ظاہر
 شد پس با دیگر دیدہ این کیت در قصہ قوم ہود است یعنی
 آنچه ملکات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگردانید
 اور ہماری پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
 اون پر ظلم نہ ہوگا۔ وہ ذات جو
 اللہ ہے حق ہے۔ غیر حق جن سے
 وہ دعائے گنہ گین باطل ہیں یعنی ہماری غیرت کا قول
 باطل در میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل میں
 گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اوان چیز نہیں جھگڑا تو
 ہو چکا کہ تم نے اور تمہارے بزرگوں کی جہالت سے نام رکھ لیا ہے
 خدا ان کی عبادت جایز ہوئیے لیکہ بھی نہیں کہا کہ حق
 حق ظاہر ہو گیا تو اسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود میں ہے
 یعنی تم نے جو سبب جہل و غفلت ملکات کو بے سبب لیا ہے تو خود

قوله ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وانه لنذكر
 للمتقين وانما النعمان منكم مذكورين وانه يحقر الكافرين وانه يحقر اليقين قسم باسم ربك العظيم

اقول و فروی فرستم بر تو در قرآن چیزیکه شفا است از مرضهای صوری و معنوی و قلبی و قالبی بخشاید مریضان را که بدو نفع می گیرند یعنی بیان من همان بیان حق است و همین شفا بر اے مرض جمل شما است - و این پند است برای پرہیزگاران و امید انکم بعضی از شما درو غلو اند و بیشک حسرت است بر کافران و این قرآن حق و یقین است پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن	هم بر قرآن میں وہ چیزیں بھیجتے ہیں جو امراض صوری و معنوی و قلبی و قالبی کے لیے شفا ہے اور مریضین کے لیے خاص رحمت ہے جو اس سے نفع اٹھاتے ہیں یعنی سراسر بیان حق کا بیان ہے جو تمہاری مرض جمل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگاروں کے لیے نصیحت ہے اور ہم جانتے ہیں کہ تم میں بعض جھوٹے ہیں اور واقعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر۔
--	---

قوله ان الذين يلقون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في

الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول و اما تکہ بجهت و حمدی پوشند انچه فرو فرستادیم از بخان و در توریت و راه نمونی پس از تکہ بیان کردیم آن را بے بنی اسرائیل در توریت و ایشان مخفی گردانیدند می راندا ایشان را خدا از رحمت خود و لغت می کنند فرشتگان برین طور کہ اللَّهُمَّ الْعَنُوهُمْ و پوشند گان حق چه خوش اقتباس است یعنی پوشند گان حق در تعینات اعتبار واقعی جو لوگ حمد سے ہماری اودن باتون کو چھپاتے ہیں جو ہم نے بنی اسرائیل سے توریت میں بیان کیں اور انھوں نے چھپایا اودن پر اللہ لعنت کرتا ہے اور فرشتے بھی کہ اللَّهُمَّ الْعَنُوهُمْ پوشند گان حق کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری میں حق کو چھپانے والے
--

قوله يوم ايضا الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا واولنا ليتني

لم اتخذ فلانا خيلا لا لقد اضلاني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذلا

و یقول الذین استضعفوا للذین استکبروا والاولا انتم لکذبا مؤمنین وقال الذین استکبروا للذین یضعفون

انحن صدقنا کم عن الهدی بعدا ذجاء کم یکنتم محمدين انا عرضنا الامانة علی السموات

والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا

اقول گویند کہ عقبہ ابن ابی معیط از سفری باز آمدہ روز

دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را ہم دعوت کرد آنحضرت

صلعم فرمود کہ تا کلمہ شہادت نہ گوئی طعام تو بخورم

کلمہ بر زبان راندہ این سخن بہ ابی بن خلف رسید

کہ با عقبہ دوستی داشت پرسید کہ گراز دین برگشتی کہ

سخن محمد شنودی و کلمہ خواندی گفت نے اما شرم

داشتم کہ مہمان ما طعام نخوردہ بیرون رود ای گفت

از تو رخصتی نشوم تا آب دہن بروے نہ اندازی عقبہ

پیش آنحضرت صلعم در دارالندوہ مسجد آمدہ آب دہن

بر آنحضرت انداخت گویند کہ آن دو شعلہ آتش گشت

و بیروی باز گردیدہ ہر دور خسار و سوخت تازندہ تا

داغہا سینہ آنحضرت گفت ای عقبہ ہر گاہ ترا بیرون

کہ بہ بنیم سر ترا بشیر بردارم چنانچہ در غزوہ بدر حکم

آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشتہ شد این

آیت در شان وی نازل شد کہ ظالم فرمای قیامت

ہر دو دست خود بدندان خواہد گردید و خواہد گفت

کاش من گرفتہ ہر ہر پیغمبر را ہے دای بر من

کاشکے دوست نہ گرفتے فلان را ہر آئینہ وی گمراہ کرد

کستہ ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور

لوگوں کی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے

فرمایا کہ جب تک کلمہ نہ پڑھیں گے دعوت قبول نہ کرو عجب کہ

نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر ابی بن خلف اس کے دوست کو پہنچی

اسنے اس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ

پڑھ لیا کہا نہیں بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان

بغیر کھانا کھائے چلا جائے ابی نے کہا کہ میں تجھے اس

وقت تک خوش نہ ہوں گا جب تک تو اس کے موٹہ پر نہ

تھو لگا عقبہ آنحضرت صلعم کے پاس دارالندوہ میں جو مسجد

میں تھا آیا اور آپ پر تھو کا کتے ہین کہ وہ تھو کے شعلے

ہو کر اویسی طرف پلٹا اور اسکا موٹہ جلا دیا جب تک ہ

زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اس سے فرمایا کہ

جب تجھ کو کسی باہر پاؤں گا تو قتل کر ڈالو گا چنانچہ غزوہ بدر

میں وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے

ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوی کی حقین نازل ہوئی کہ ظالم

قیامت کے روز اپنے ہاتھوں کو جیا کرے گا کہ کاش من

رسول کی پیروی کرتا ہاے افسوس مجھ پر مین فلان

سے دوستی نہ کرتا بیشک اسنے تجھ کو نصیحت سے بہکا دیا

از پس بعد از آنکہ آمدہ بود بن و بہت شیطان آدمی اور شیطان آدمی کو وقت پر دعا دیے والا ہے اور رحمت تہنا گذارندہ۔ و میگوند آنانکہ ناتوان گرفتہ شد ایشان را بہ آنانکہ سرکشی کردند اگر بنی یثرب شہامہ آئینہ ماسلمان می شدیم گفتند سرکشان یہ ناتوانان آئیما باز دہشتم شمار از ہدایت بعد از آنکہ آمد بہ شما بلکہ شما بودید گنہگار غرض شیخ این است کہ شما ای گروہ حکماء و متکلمین وقتی با ہم حسرت و ملامت کنند خواہید بود و آن وقت هیچ فائدہ نخواہد شد و حسرت خواہید کرد کہ کاش موحی بودم و ترجمہ آیت دیگر این کہ ما عرض کردیم امانت بر سموات وارض و کوہا پس انکار کردند و نشان از برداشت آن و برداشت اور انسان بیشک او بر نفس غر و ظالم و نادان است کہ امننے کہ آسمان زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف بے فہم آل کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دعا دیے والا ہے کہتے ہیں جن کو کفر سمجھا تھا بڑائی کرنے والوں کو اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندا ہوتے کہنے لگے متکبر کمزوروں سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئے بلکہ تم گنہگار تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اسے گروہ حکماء و متکلمین تم ایک وقت یا ہم حسرت و ملامت افسوس کرو گی جو اس وقت بے فائدہ ہو گی کہ کاش ہم بھی موحی ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم فی آسمان و زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی اور انھوں نے اس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان نے اسے اوٹھا لیا ماقامی وہ اپنے نفس پر ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان و زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اس کو بلا خیال انجام کار اوٹھا لیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بغيا وعدا حتى اخذ

ادركه الفرق قال امننت انه لا اله الا الذي امننت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد

عصيت قبل وكننت من المفسدين فالיום تنفيك بيدك لتكون لمن خلفك آية وان

كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون

اقول فرمود حق تعالی و بگذرانیدم فرزندان یعقوب حق تعالی نے فرمایا کہ ہم نے فرزند ان یعقوب

را ازھدیے قلوم بسلامت پس اتنی در آمد ایشانرا کو در مایے قلوم سے سلامتی او تارویا او کے پیچھی

فرعون و لشکر اور برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
 از حد برون برد و در خدای ایشان پس چون یک
 بار در دریا رسیدند و اسب فرعون بیوی مادیان
 جبرئیل بے قابو گشت لشکر بہ متابعت او ہمہ
 خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
 در دریا رود چون قریب بفرق شدن رسید گفت
 ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدائی کہ
 بدعوت موسی گردیدند بدو بنی اسرائیل و من از جملہ
 مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جواب انفر
 آتایا ایمان نمی آری اکنون کہ اختیار نمادہ و حالانکہ
 توانا قزانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
 بودی پس امروز می رہانم ترا از عذاب تا پستی برآ
 دیگران نمونہ عبرت و تحقیق بسیار کسان از علالت
 قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
 دید حاصل آوردن آیت آن کہ ای گروه متکلمین
 حکما بے فائدہ شمار تقیدات متعذر است بایر وقتی این
 تقید موجب الم خواهد بود و آن نافع نیست پس نسب
 آنست کہ از اول روی ل بجانب یکتای مطلق کشید
 و تا توانید از سایہ غیر اقتضاب نماید ہوا اللہ الذی کا
 اللہ الا ہو عالم الغیب و الشہادۃ ہو الرحمن الرحیم و
 صلے اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین
 فرعون مع لشکر ظلم کرنے لگا اور اسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
 جب دریا پر پہنچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
 کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
 کی فرعون دریا میں اور ترانہ میں چاہتا تھا مگر گھوڑا
 بے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ میں اس پر ایمان
 لایا کہ کوئی معبود اس کے سوا نہیں جس کی دعوت
 موسی کرتے ہیں بنی اسرائیل کو اور میں بھی انہیں
 سے ہوں حق تعالی نے زبان جبرئیل اس کے
 جواب میں فرمایا کہ اب جب توبہ اختیار ہوا تو ایمان
 لانا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنی
 والوں میں سے تھا۔ خیر آج ہم تمکو عذاب سے رہائی
 دیتے ہیں تاکہ اپنے بعد والوں کے لیے عبرت ہو اور
 بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
 ہیں اس کلام کی تحقیق تفسیر میں کیجنا چاہیے اس آیت کو اکثر
 مطلب یہ ہے کہ ای گردہ حکماء متکلمین تم نے فائدہ تقیدات
 میں مفید ہوا ایک وقت تم کو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
 ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
 طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیب سے بچو
 وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں غیب شہادت
 کا عالم ہی اور وہی رحمن و رحیم ہی اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
 آنحضرت صلعم اور ان کی تمام اولاد و اصحاب پر۔

خاتمہ در بندہ از رجال حضرت مصنف

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوة العارفین
 امام المحققین در یکے معارف تحقیق باران شریف
 تحقیق محرم اسرار قدم منظر آثار نون و قلم کاتب
 الہامات الہی قاری لوح رموزات در گاہی قطب
 زمانیان و جهانیان شیخ کبیر خیر العباد
 قدس سرہ چون بابر شد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
 ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شد نداوشان
 تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند و بعد
 چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و لا
 پورب ہو از زانی دشمن عزیزان دیگر ملول خاطر شد
 عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت کشی
 و ہرگز بزال وصال نبی رسم و گاہے در حق مایان
 چنین فرمودند و این مرد جدید و لذت ریاضت
 ناچشیدہ را در ظرفہ العین چندین نعمت ارزانی داشتند
 فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک ست چراغ
 و یک دست آتش آوردہ ہمیکہ دم زدیم روشن شد
 ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء مارادین کا رجب
 تاخیر کہ خدای تعالی شتابی کردہ صاحب کمال اسرار
 می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ
 شد اورا طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھے ہیں کہ قدوة عارفین
 امام محققین در یابی معارف تحقیق باران شریف
 محرم اسرار قدم منظر آثار نون و قلم کاتب الہامات الہی
 قاری لوح رموزات در گاہی قطب زمانیان و جهانیان
 شیخ کبیر خیر العباد محب اللہ آبادی قدس سرہ جب
 مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
 گنگوہی کی خدمت میں پھونچے تو او فحون نے آپ کو
 تلقین فرما کر خلوت کا حکم دیا کچھ دنوں کے بعد نہ ملایا
 کہ محب اللہ میں نے تجھ کو خدا تک پھونچا دیا اور ولایت
 پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہو کر
 عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہو گئی ایک
 کامیاب نہ ہوے اور نہ کبھی ہمارے حق میں ایسا ارشاد
 ہوا یہ نیا شخص جس نے لذت ریاضت بھی نہیں چکھی
 چشم دوزن میں نعمت سے مالا مال کر دیا گیا ہے بایا کہ
 محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ میں چراغ اور دوسرے
 میں آگ لیکر آیا جیسے ہی میں نے پھونکا روشن ہو گیا ہے
 خدا کی دین ہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے میں کیوں
 دیر کر تا جب کہ خداوند تعالیٰ نے جلدی کی صاحب
 مراکات اسرار لکھے ہیں کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل
 سی فارغ ہوئی تو انکو طلب حق پید ہوئی انہما سوز طلب سے

بدلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
 استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ ہوئے فرمود
 کہ بالفعل سلسلہ شیخ علی صابر گرم است و بجانب
 شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنابر آن بخدمت
 شیخ رفت و بہ شرف بیعت مشرف گشت بعد ازاں
 حضرت ابوسعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
 فرمود کہ میں اسقدر اوجب اللہ بولایت کد ام نبی
 مناسبت میدار تا موافق آن تربیتش کردہ آید
 چنان معلومش گشت کہ اسقدر او پیش را بولایت
 موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید
 شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با
 نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
 نشان دہے را اندران از صفاء باطن مقدمات
 غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ
 جبروتیہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بے کیف و بیا
 درین اربعین سیر نہ گشت حالا کہ شیخ محب اللہ خواہا
 و جویان ہمین تجلی بود چون از اربعین بر آمدہ تمامی
 واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
 خواست کہ در آخرتہ خلافت عطا نماید در دل شیخ
 محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ نقص
 حقیقی طالبان این راہ است نہ رسیدہ ام میرمن

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
 پر استخارہ کیا اور انھوں نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
 کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعید
 کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
 میں گئے اور مرید ہوئے حضرت شیخ ابوسعید
 نے اپنے خادم سہمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
 محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے
 مناسبت رکھتی ہے تاکہ وہی ہی ان کی تعلیم
 کی جائے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
 استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
 تب انھوں نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم
 ذات مع مراقبہ برزخ تلقین کیا اور چلہ میں بٹھایا
 ان کو چلہ میں بوجہ صفائے باطن مقدمات غامضہ
 عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
 جبروتیہ حاصل ہوئیں مگر تجلی ذات بے کیف
 جس کی تلاش ان کو عقی حاصل نہ ہوئی
 جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام
 واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اور انھوں
 نے ان کو حرفت خلافت دینا چاہا ان کے دل
 میں خطبہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طلب الہی
 کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہیں پھیر

کہ امام حالت مرالائقی خلافت تصور کردہ بین خلافت
 میدہند چہ سالک بحصول تجلیات صوری و
 معنوی کہ تعلق بہ ملکوت و جبروت دارند لائقی
 خلافت بنی شود چیزیکہ بحصولش نمایان این امر
 سیکرد و مرأ حاصل نہ شدہ است و مطلوب بین
 ہماں چیز است کہ عبارت از شد و حضرت اکلیف
 است حضرت شیخ ابوسعید برخطہ دے مشرف شد
 در حال خرقہ خلافت بوی پوشانیدہ دست بفتا
 برداشت و توجہ باطن در کار دے کرد بچہ دست
 برداشتن آنحضرت بقلی بے کیف بردل شیخ جلو
 کرد آن قدر کہ از طاقت او بالا بود لغزہ بر کشید و
 گفت یا حضرت بس کن کہ مرا زیادہ ازین استعداد
 و حوصلہ این مشاہدہ نیست پس آنحضرت توجہی فرمود
 کہ مرتبہ صحت عقل تمکین در دے بماند مغلوب الحال
 ز گشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقہ خلافت
 پوشیدہ حسابازتش باز بقصیدہ صدر پور آمد کہ
 وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
 نہ دید بعد از مدت بقدم توکل و تخرید از خانہ برآمد
 و بجهت فاتحہ خوانی بر مرآ حضرت شیخ محمدم
 عبدالحق در درولی بیامد این فقیر ہم آنجا بود از راه
 محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیدہ سے بہت

حشر و خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
 حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
 نہیں اور جس سے طالب لائقی خلافت ہوتا ہے
 وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شود حضرت
 بے کیف ہے حضرت شیخ ابوسعید نے فرمایا ان کے
 خطرے پر مشرف ہو کر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
 لیے ہاتھ اٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی معاً تجلی
 بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
 بیتاب ہو کر نعرہ مارا اور کہا کہ حضور بس میری
 استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
 انھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
 و تمکین پر قائم ہو گئے پھر بعد حشر و
 پہننے کے اون کی اجازت سے قصیدہ صدر پور
 اپنے وطن قدیم میں آئے۔ مگر وہاں
 رہنا مناسب نہ سمجھ کر خدا کے بھروسے
 پر تنہا گھر سے نکلے اور بقرض دیارت
 مرآ حضرت محمدم شیخ عبدالحق قدس
 سرہ رزولی شریف میں آئے۔ مین
 بھی وہیں تھا بوجہ دوستی میرے
 یہاں ٹھہرے بہت اچھی صحبت رہی
 مین ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

اور امشاہدہ نمودہ بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
 حضرت مخدوم حضرت یافته باتفاق کید گیر از دولی
 روانہ شدہ بجائہ رسیدم چند روز بسبب محبت
 یگانگی در خانہ فقیر توقف شد در آن سفر سید عبد الحکیم
 رفیق او بخدمت وی کسب فضائل ہی نمود پس
 از آنجا متوجہ آگہ آباد گردیدہ در آن سکونت اختیار
 نمود و شہرت بسیار یافت در او اہل حال چندے
 فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو و زید آخر کثرت
 شدہ در بیان حقایق و معارف دستگاہ تمام ہم رسانید
 سخن وی مؤثر گردید اکثر علما و فحول منکرین مشرب توحید
 بفیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند
 الغرض حضرت شیخ عارف صاحب اسرار و فارغ از
 خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود
 کسی کہ بر وطن کند و بلحاظ و زندہ منسوب نماید از
 علم بے بہرہ است کہ سخن وی در فہمش ہی آید شیخ فرید
 بست سال در آگہ آباد برجای دہ ارشاد بجا نہ عالمی
 از حسن تربیت وی بمرتبہ ہدایت ارشاد رسید تا پنج ہفتم
 ماہ جب روز پنجشنبہ برابر غروب آفتاب شدہ عالم بقا
 فرامید رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز
 دہلوی در یکے انا مستقادی نویند ہر گاہ کہ مذہب
 شیخ محب اللہ آبادی کہ ظاہر شہر قدم دہلوی الحاق
 خوش ہوا چند روز کہ بعد حضرت مخدوم قدس
 سرہ سے رخصت ملی تب رودلی سے روانہ
 ہو کر ہم دونوں مکان پر پہنچے اوس صفتہ میں
 سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
 فضائل کرتے تھے پھر وہاں سے وہ آگہ آباد گئے
 اور سکونت اختیار کی اور وہاں بہت مشہور ہوئے
 شروع زمانے میں کچھ دنوں فقر و فاقے سے بسر
 کی مگر پھر کثرت پیش ہوئی حقایق و معارف غیب
 بیان کرتے تھے اکثر علما و منکر مشرب توحید نے
 انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
 یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ
 دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انھیں الحاد و
 زندہ سمی منسوب کر کی طعن کرتا ہی وہ جاہل ہی جسکی سمجھ
 میں انکی بات نہیں آتی تقریباً بیس سال آگہ آباد میں
 سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
 تربیت سے مرتبہ ہدایت ارشاد پر پہنچا۔ نوین
 جب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
 شدہ ایک ہزار اٹھاون میں انتقال کیا اور زمین
 دفن ہوئے لے حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
 اپنے ایک استقادی لکھتے ہیں کہ جب مذہب شیخ
 محب اللہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحاد میں

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
 احمد سرہندی را بر روی کار آورد و علوم غیبی را پیشانی
 القافر نمود انتہی گویم چنانکہ شاہ صاحب استقصار
 دیگر میفرماید و علمائے متکلمین بہ انکار این مسئلہ از وجود
 است اول انیکہ برین مسئلہ سبب کمال وقت و بارکی
 شہادت نقلیہ عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
 شہادت میسر نشد ناچار با تکار پیش کردند و ہم انیکہ این
 مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق می فرماید
 محض حضرت مجدد الفہمید و یا تکار پیش کردند و چنانکہ میان
 شیخ ابراہیم مراد آبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
 یوسف در کشف وحدت وجود اختلاف افتاد
 شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
 شیخ محمد صادق کشف مریان خود را شنیدہ کشف
 شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
 یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
 است ترا باید کہ از سر تو سلوک کنی شاید انکار شاہ حسن
 ازین قبیل باشد و مولانا عبد العلی بحر العلوم در شرح منہج
 مولانا سہ رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
 علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
 قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
 ان الحمد للہ رب العالمین **تتمت**
 تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
 احمد سرہندی کو ظاہر کیا اور علوم غیبیہ و نیز القافر
 انتہی میں کتا ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
 استقصار میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
 انکار و وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلہ پر جو کمال
 وقت و بارکی نقلی و عقلی شبہ بہت ہوتے ہیں اور
 اول سے وہ شبہ حل ہونے میں جو را منکر ہو گئے دوسرے یہ
 مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبدالحق می فرماید
 دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھا و منکر ہو گئے یا
 جیسے شیخ ابراہیم مراد آبادی اور شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
 یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
 شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
 حضرت شیخ محمد صادق نے اپنی مریدوں کا کشف نہ کر شیخ
 ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف
 فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یا و سکی یافت ہی ہو پھر
 سلوک کرنا چاہیے شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
 ہو گا مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح منہج میں انکے
 قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال ہی
 فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ فی اسکی تفسیر کی ہی انتہی
 اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
 ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ **تمام شد**

غلطنامہ کتاب

صفحہ	نظر	غلط	صحیح
۲	۹- م	سہ نمود	سیر نمود
۵۹	۷- ت	تعداد	تعدد
۱۱۲	۱۲ و ۱۵ ایت	اور اور	اور
۱۲۰	۶- ت	بزرگ	بزرگ
۱۲۲	۱- ت	مین	مین

CALL No. { ۲۹۷۵۴ } ACC. NO. ۱۵۵۳۸

AUTHOR ۳۵ علی الزمطندر

TITLE تصفیه شرح تسوین

۲۹۷۵۴ ۳۹۷۵۴
۳۵ ۱۵۵۳۸
تصفیه شرح تسوین

THE BOOK

Date	No.	Date	No.



MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.